

مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة أطروحات الدكتوراه (٦٦)

عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية

رؤية إسلامية مقارنة

الدكتور أحمد إبراهيم منصور

عدالـة التوزيـع
والتنميـة الاقتصاديـة

رؤيـة إسلاميـة مقارنـة





مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة أطروحات الدكتوراه (٦٦)

عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية

رؤية إسلامية مقارنة

الدكتور أحمد إبراهيم منصور

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد مركز دراسات الوحدة العربية
منصور، أحمد إبراهيم
عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية: رؤية إسلامية مقارنة / أحمد إبراهيم منصور.
٣٦٨ ص. ـ (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٦٦)
ببليوغرافية: ص ٣٤٣-٣٥٤.
يشتمل على فهرس.
ISBN 978-9953-82-138-2
١. عدالة التوزيع. ٢. التنمية الاقتصادية. ٣. الاقتصاد الإسلامي. أ. العنوان. ب. السلسلة.
338.9

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٤٠٧ ٢٠٣٤ ـ لبنان
تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (٩٦١١+)
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت
فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (٩٦١١+)

e-mail: info@caus.org.lb
Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى

بيروت، حزيران/يونيو ٢٠٠٧

الإهـــــداء

إلـى مـن سكـن دار البقـاء

أبـي، أمـي وأخـي

المحتويـــــات

القسم الأول
الاقتصاد الوضعي ـ الأسس النظرية والسياسات

القسم الثاني
عدالة التوزيع في الاقتصاد الإسلامي

القسم الثالث
الكفاءة والتنمية الاقتصادية

قائمة الأشكال



خلاصــــة تنفيذيــــة

تتعرض هذه الدراسة إلى موضوع تنبع أهميته من كون الفعالية الاقتصادية لها امتدادات مادية وأخلاقية ترتبط بالعلاقات الإنسانية فتضع الفعالية الاقتصادية على محك مصداقية نتائجها، ومدى نجاحها في توفير قسط من العدل في التوزيع، وتحقيقها كفاءة تخصيص الموارد المفضية إلى نمو دائم ومستقر.

والمشكلة التي تسعى الدراسة إلى تقصي أسبابها تكمن في أن النظرية الاقتصادية الوضعية، وبدءاً بمنطلقاتها الأساسية، قد صيغت بموجب رؤية غربية، مرجعيتها فلسفة القانون الطبيعي، وتطوراته اللاحقة. وهي تعمد إلى ترسيخ القيم المادية بشكل أحادي، وإقصاء الأحكام القيميّة التي ثبت أنّها تتعارض مع أداء آليات النظرية الاقتصادية الوضعية القائم، إضافة إلى أن هذه الدراسة تسعى إلى بيان خطورة استعارة آليات هذه النظرية ومفاهيمها وتعميمها على بقية العالم.

ونظراً إلى ذلك كله، يمكن القول إن الهدف الذي تسعى إليه الدراسة، يتلخص في أن النظرية الاقتصادية الوضعية يمكن النظر إليها من خلال مستويين:

١ ـ مستوى بيان النجاحات التي حققتها التطبيقات الفعلية للنظرية الاقتصادية الوضعية على المستويات المادية، من خلال آليات التوزيع التي تُقصي أية أحكام تعوق عملية التراكم الرأسمالي.

٢ ـ ومستوى بيان خطورة الإقصاء الذي مارسه منظرو الفلسفة الوضعية على الجانب القيمي في فعاليات الحياة، ودعوتهم إلى اعتماد منظومة أخلاقية قائمة على القيم المادية.

لذلك تهدف الدراسة من خلال تقديمها النظرية الاقتصادية الوضعية، فلسفةً، وآلياتٍ، وفعالياتٍ، وعدم اتساق كلّ ذلك بالسعادة المركبة للإنسان مادياً وروحياً،

فلا بُدَّ من تقديم البديل الموضوعي الذي يوازن التطلعات المادية مع الالتزامات الروحية، وهو ما يعبر عنه الاقتصاد الإسلامي بحاكميّة الشريعة الإسلامية لفعاليات الحياة، ومنها الاقتصادية.

جاءت فرضية الدراسة متناغمة مع أهمية الأطروحة، ومشكلتها، وهدفها، فهي تفترض عدم قدرة النظرية الاقتصادية الوضعية على إيجاد التوازن بين السعي نحو التراكم المفضي إلى النمو المفرط، والتوزيع العادل للدخل، والثروة، وإعادة التوزيع المفضية إلى الرفاهية الاقتصادية الاجتماعية. وقد سعت الأطروحة إلى إثبات هذه الفرضية وتقديم البديل، وهو الاقتصاد الإسلامي. ولقد اعتمد الكاتب منهج التحليل النظري المقارن، كون الدراسة تنصب على البحث في نظريتين مختلفتين، فعالج بالتالي مسألتين مهمتين هما:

١ ـ مسألة المفهوم، لأنّه الحامل صفات الموضوعات الحياتية وخصائصها ومعانيها التي تميز الهوية الحضارية للأمة، والمنهج لأنّه أداة تقصّي الحقائق الذي يعبّر عن الخصوصية والمشتركات الإنسانية.

٢ ـ المحاور التي عالجتها الدراسة: العدالة، والتوزيع، والكفاءة، والنمو وفق المفهوم الغربي والمفهوم الإسلامي.

وفقاً للمفهوم الغربي اكتشفت الدراسة، عبر الكتابات التأسيسية للنظرية الاقتصادية الوضعية، والكتابات اللاحقة، أن ليس هناك من توافق بين التوزيع بوصفه وظيفة اقتصادية اجتماعية، والعدالة بوصفها مفهوماً سلوكياً قيمياً. بل إن آليات التوزيع التي أقصت مفهوم العدالة، قد ركزت على النمو الاقتصادي، الذي لا يمكن لوتيرته أن تتزايد إلا في ضوء التفاوت في الدخول والثروات، وإن كفاءة المورد تقررها السوق وفقاً لهذا السياق.

إن المحاور التي تناولتها الدراسة ينظر إليها في الاقتصاد الإسلامي على أنّها عناصر تتكامل ضمن الفعاليات الاقتصادية، التي تؤدي إلى إعمار العالم، وسعادة الإنسان مادياً وروحياً، وبموجب أحكام الشريعة الإسلامية وقيمها ومقاصدها.

ولأجل سبر أغوار العلاقات التي تناولتها الدراسة، كان لا بُدَّ من تقسيمها إلى ثلاثة أقسام رئيسيّة. ولكون المنهج المعتمد في هذه الدراسة هو المنهج المقارن، كان لا بُدَّ من عرض النظرية الاقتصادية الوضعية، ليس بشكلها المدرسي المعتاد، بل بشكل متقدم يسعى إلى تقصّي المنطلقات الأوّلية والأساسية لهذه النظرية، وبيان كيف أن الكنيسة بسلطتها الدينية والدنيوية أضحت عاجزة عن مجاراة التطورات التي حدثت في جسد الفعالية الاقتصادية، وكان لا بُدَّ من الانطلاق نحو البحث عن البديل

الموضوعي الذي ينظم علاقات فعاليات الحياة. ولقد كانت الخطوة الجريئة في هذا الإطار قد تمثلت في فكّ الارتباط بين العلم السكولائي (اللاهوت والفلسفة)، والعلوم الطبيعية، والاجتماعية، على يدّ نخبة من علماء عصر النهضة، مثل الطبيب الألماني بارسيلس (١٤٩٠ ـ ١٥٤١م)، الذي أحرق كتب أرسطو وغاليلو، في محاوراته الشهيرة مع أرسطو حول نظام الشمس. وكذلك فرنسيس بيكون الذي عارض المنهج الاستقرائي، وتأملات السكولائيين، وأرسطو. وبناءً على كلّ ذلك ساهمت تغيرات المفاهيم عبر تغير الولاءات في انبثاق دين الإنسان المثقف، على حدّ قول شبنغلر.

إن صعود الطبقة الوسطى إلى مركز قيادة الكيانات القومية المعبر عنها بصيغة الدولة القومية، نشّطت حرفة قديمة جديدة، هي التجارة، التي أصبحت المهنة الأكثر احتراماً، علاوة على أنّها المهنة التي تصنع الثروة. كما إن مفهوم الثروة تمت صياغته بشكل يتلاءم مع معطيات المرحلة الجديدة، فالثروة تتجسد في المعادن النفيسة والاستحواذ عليها، وهذا لا يتم إلا عبر المقدرة التصديرية، والميزان التجاري الموجب. لذلك لا يجد الباحث في هذه المرحلة أي أثر لمفاهيم التوزيع وعدالته والرفاهية الاقتصادية، وهذا الأمر ساعد على التعايش الطفيلي بين الطبقة الوسطى والدولة القومية التي ترعرعت في ظلّ النظام التجاري. والدولة القومية تتدخل في كلّ مفاصل الحياة، وبذلك شكلت أطروحاتها خلفية فكرية مهدت لعملية العلمنة، وبشكل أعمق لظهور تيار فكري جديد هو المذهب الطبيعي.

كانت السياسات التجارية في ظلّ الدولة القومية التي سادت أوروبا، منذ القرن الرابع عشر، واستمرت إلى ما بعد الاكتشافات الجغرافية، وحتّى مطلع القرن الثامن عشر قد أدت إلى تراكم رأسمالي كبير، أدى إلى تهيئة القاعدة المادية لانطلاقة حضارية، أنضجت أطروحات أساسية على مستوى فلسفة الحياة الاقتصادية، لكن بتجاوز صيغ الأطروحات التجارية. هذه الأطروحات سمحت ببروز أصوات مؤسسي الاقتصاد السياسي، حيث التحول من علاقة بين تاجر ورجل مال إلى علاقة بين رأس المال والعمل، كما سمحت بإعادة الاعتبار للنشاط الزراعي الذي يعد المولد للمنتج الصافي.

في هذا السياق برز مفهوم العدالة من خلال تقسيم المجتمع إلى طبقتين: طبقة منتجة، وطبقة عقيمة. هذه الأسبقيات شكلت قانوناً له مصداقية عالية كونه يلتزم القانون الطبيعي، كما إن التوزيع سوف يتم وفقاً لتقسيم العمل، وسينصب على المنتج الصافي (غلّة الأرض)، بعيداً عن تدخل الدولة ومؤسساتها، لأن أي تدخل

يؤدي إلى تشوهات لِكُلِّ فعاليات الحياة. بذلك أراد الطبيعيون إحداث نقلة نوعية للمجتمع الرأسمالي الوليد من خلال:

١ ـ تصفية ما تبقى من الإقطاع، وذلك بتحديد الضريبة (الضريبة الواحدة) الموجب دفعها من قبل ملاك الأرض فقط.

٢ ـ تقسيم المجتمع إلى طبقات، ووفق هذا التقسيم يكون التوزيع.

٣ ـ حصر الإنتاج بعنصري الأرض والعمل، بعد أن أصبح القانون الطبيعي ديناً للمجتمع.

إلا أن روبرت هيلبرونر يرى أن الوقائع تدلّ على أنَّ فلسفة النظام الطبيعي جاءت بمشكلة جديدة تدور حول كيفية إبقاء الفقراء على فقرهم، إذ لكي يكون المجتمع سعيداً فمن الضروري أن تكون أعداد غفيرة من أفراده شقية وفقيرة. هكذا أصبحت للعدالة صور كثيرة طالما أنَّ التقدّم يرافق الفقر.

إن ما عجز عن إدراكه الطبيعيون (الفيزوقراطيون) أدركه آدم سمث، فالتبدلات التي حصلت في وسائل الإنتاج، بطابعها التكنولوجي انعكست بصورة مباشرة على علاقات الإنتاج والتبادل، وقد ترافق الإعلان عن مبادئ الاقتصاد، ومبادئ الاقتصاد السياسي، مع بدايات الثورة الصناعية. وإذا كان الطبيعيون قد ألّهوا الطبيعة، فقد ألّه آدم سمث السوق، فهو المكان الذي يتم فيه تحديد السعر، وأن اليد الخفية (Invisible Hand) قادرة وفق القانون الطبيعي، على إعادة التوازن إلى فعاليّة القوانين في السوق، لأن هذه القوانين صارمة لا تطيق تدخل أحد سواء أكان دولة أم مجموعة أم فرداً.

لذلك كان معظم كتاب النظرية الاقتصادية الكلاسيكية متفقين على أن السوق تتميز بقدرتها على تحديد الأسعار والأجور. بناءً على ذلك فهي توفر عدالة طبيعية لأسعار عناصر الإنتاج والتوزيع الذي يقرها القانون الطبيعي الذي ربما يكون تجسيداً للإرادة الإلهية بحسب قولهم. ولابُدَّ وفقاً لذلك أن يكون التراكم المفضي إلى الاستثمار الجديد والنمو، أكبر من حصص عناصر الإنتاج الأخرى، ولاسيّما الأجور التي لابُدّ أن تكون عند حدّ الكفاف، إذ يرى مالتوس في أجور حدّ الكفاف، إيقافاً لكارثة متوقعة، وهي الزيادة المفرطة في السكان، لأن الرفاهية الاقتصادية للعمال (زيادة أجورهم)، سوف تؤدي إلى زيادة تناسلهم، فترتفع الأسعار، لأن المواد الغذائية تزداد على شكل **متتالية عددية**، والسكان يزدادون على شكل **متتالية هندسية**، وبذلك سوف تكون الأجور الحقيقية أقل من الأجور النقدية، وهكذا تبقى المبادئ بعد مضي أقل من قرن من الزمن خالية من العدالة، أو أي قسط من المساواة. وإذا

كانت الفرضية تقول إن كفاءة التخصيص يجب أن تساوي عدالة التوزيع، فإن التغييب المتعمد لصفاة أخلاقية أساسها الالتزام الاجتماعي بمنظومة قيمية من الدين والفلسفات الأخلاقية، غلّبت الطابع المادي في صيغة التراكم الرأسمالي والاستثمار لصالح فئة اجتماعية معرقِلة لعدالة التوزيع التي يجب أن تساوي حسابياً كفاءة التخصيص، ولقد كانت هذه النظرية نتاجاً حقيقياً لما يعرف بحركة التنوير والحداثة التي أسست لتكون قوة ضغط على الدين ومنظومته الأخلاقية، ثمّ عملت على إزاحته من السوق ومؤسساته، وفرضت عليه إقامة جبرية في صوامع توصف بأنها جميلة الزخرف فأصبحت أكثر عالمية، وأصبح الناس أقل إيماناً.

إن الذي حدث منذ مطلع القرن التاسع عشر، هو بروز جملة من المتغيرات الهيكلية في بنية الجسد الاقتصادي الرأسمالي، وفي سياق المبادئ غير المستقرة لعلم الاقتصاد والنظرية الاقتصادية أيضاً. هذه المتغيّرات أدت إلى تراكم واسع لرأس المال الصناعي والمالي، وكان اتجاه هذا التراكم، هو التركز المولِّد لحالة أخرى للأسواق، والمركزية على المستوى الجغرافي (أوروبا والولايات المتحدة)، وكلّ هذا ما كان ليحدث لولا مصادر النمو الأربعة:

١ ـ نمو اليد العاملة.

٢ ـ نمو رأس المال.

٣ ـ الابتكارات التقنية.

٤ ـ النهب المنظم للمستعمرات.

لقد ارتبطت زيادة السكان بزيادة عرض العمل، وكان التغير الحاصل في طبيعة اليد العاملة ينصب على **عنصري المهارة والإبداع**، وقد نتجت عن هذا مسألتان:

١ ـ فكّ الارتباط التدريجي بين الاقتصاد والموارد، وهذه حقيقة خفضت تدريجياً أهمية المواد الخام والعمالة غير الماهرة.

٢ ـ الابتكار والاختراع ووضعه في حيز التطبيق العملي في سياق الإنتاج الصناعي مما استلزم يداً عاملة فنية، تكون بمستوى تقنيات هذه الابتكارات والمخترعات.

لقد أدت هذه المقدمات التي انتهت إليها الأسس العملية للرأسمالية الصناعية، والتي كانت تعمل خارج أي منظومة قيمية، أو أخلاقية، إلى نشوء ما يعرف بحالة التركز الرأسمالي، في مجالين اثنين:

١ ـ بروز رأس المال المقترن بالابتكار، والاختراع، والمتجه إلى الاستثمار في الميزان الصناعي (الإنتاج الواسع)، والمولد لمنشآت ومؤسسات عملاقة تعمل بقدرة واسعة في الإنتاج والتسويق والتبادل.

٢ ـ بناء علاقات إنتاج تتركز في دول المركز الصناعي، في حين تتركز علاقات التبادل والسوق والتجارة في الأطراف، أي في المستعمرات.

لقد كان من نتائج غياب العدالة الأخلاقية، حدوث التزامن بين تقسيم العمل الاجتماعي، وتقسيم العمل الدولي الذي تسبب في حدوث أضرار داخل المركز، تجسدت في نمو تراكم، لم ينعكس بشكل عادل على نمو الأجور، في حين همشت الأطراف (المستعمرات آنذاك)، إلى الحد الذي زاد من فقرها، وأدّى كل ذلك فيما بعد إلى تتابع شبه منتظم للدورات الاقتصادية التي كانت تجتاح النظام الاقتصادي وبشكل دوري.

لقد قرأ كارل ماركس النظرية الاقتصادية من خلال الدورات الاقتصادية، وفق السياق التاريخي للنظم الاقتصادية ما قبل النظام الرأسمالي، ومرحلة النظام الرأسمالي، وقد استوعب معطياتها بشكل دقيق، حتى أنه استطاع أن يستخدم أدواتها وفروضها، لدحضها، على أساس أن النظام الرأسمالي بحسب ماركس قد بلغ حدّ النضج الطبقي، فأصبح مستعداً للتحول إلى الاشتراكية. وحتّى يكون بإمكاننا عرض النظرية الماركسية لا بُدَّ لنا من تثبيت الأمور الأساسية التالية:

١ ـ إن النموذج الماركسي يعتمد اعتماداً أساسياً على فروض النظرية الاقتصادية الكلاسيكية، وعلى وجه الخصوص آراء ريكاردو في نظرية القيمة والتوزيع، وآراء فرانسوا كيناي، في التقسيم الطبقي، والمنتج الصافي (فائض القيمة)، هذه الآراء التي صورت البؤس الذي لا مفرّ منه (القانون الحديدي للأجور) بحسب ريكاردو، وتوزيع المنتج الصافي بحسب كيناي، والقانون الاقتصادي الذي غيبت عنه أي صيغة من صيغ العدل.لقد رأى جون كينيث جالبريث أن ريكاردو ألحقَ الضرر بسمعة الرأسمالية، وليس لأحدٍ أن يشكّ في أن الضرر يمكن أنْ يصدر عن نصير وصديق.

٢ ـ لقد هيأت حتمية البؤس المفروض بالقانون الاقتصادي لماركس أدوات مساعدة لنظرية في التفسير المادي للتاريخ، وفق قانون الجبرية الاقتصادية الذي يؤدي إلى حالة البؤس التي يعانيها العمال من جرّاء التوزيع غير العادل للدخل عبر فائض القيمة، والتي هيأها له ريكاردو عبر نظرية القيمة التي تذهب إلى جيوب الرأسماليين.

٣ ـ آمن ماركس أن ليس هناك من شيء يسمّى الطبيعة البشرية للفرد، وعليه فإن البؤس الذي يولده التوزيع غير العادل في النظام الرأسمالي، سوف يؤدي برأيه

إلى ضرورات اجتماعية، وسياسية، وفكرية محددة بالظروف المادية للحياة، وعلى وجه الخصوص نمط الإنتاج، والوسائل المادية للوجود، وهو معكوس نظرية هيغل في الجدل.

٤ ـ يعد النموذج الماركسي عقيدة لها قواعدها وقوانينها، فالمرحلة التي وصلت إليها أوروبا الرأسمالية الصناعية وفق علاقات الإنتاج سوف تؤدي إلى الاغتراب، بسبب استغلال الرأسماليين للطبقة العاملة، وهي المرحلة التي يرى فيها ماركس نضوج الطبقة العاملة، من حيث الوعي بالظلم الذي يعامله الفكر المطلوب للتصدي لهذا الظلم، والمفضي إلى الثورة بواسطة القوة وإلغاء الملكية الخاصة، وتأميم وسائل الإنتاج، للوصول إلى مجتمع ليس فيه نقود وأجور وفي مرحلة لاحقة لا وجود فيها للدولة. إنها جنة ماركس على الأرض، هذا ما دفع جوزيف شومبيتر إلى النظر في النظرية الماركسية على أساس أنّها أشبه ما تكون بعقيدة دينية وأن ماركس أشبه ما يكون بـ «نبي»!؟ إضافة إلى ذلك يطرح غونار ميردال في السياق نفسه مسألة مثيرة للجدل بقوله: إن دافيد ريكاردو وكارل ماركس يشتركان في مسألة القضاء والقدر (Fatalism)، ماركس ومفهومه عن التاريخ، وحتمية نظرية الكارثة، وريكاردو، وقانون الأجور الحديدي، وعيش حدّ الكفاف وتعميق البؤس من خلال قوانين التوزيع، ويضيف ميردال بأن ريكاردو وماركس يمكن اعتبارهما ضمن المتعلقين بالتفاسير الشرقية الممثلة بالإيمان بالقضاء والقدر. فإذا كان هذا التأويل حقيقة فإن كلا المفكرين يتعلقان بشيء مشترك!.

إن التفسير المادي لصيرورة التاريخ، وتعثّر مسألة التحول إلى النظام الاشتراكي أدت إلى أطروحات تفسيرية للنظام الرأسمالي وتحولاته. يرى جون هوبسون أن أسوأ ما زعمه ماركس هو **أن النظام الرأسمالي سوف يقضي على نفسه**، أما إعادة البناء فذلك يعني أنّ هذا النظام سوف يقضي على العالم، هذا ما حدا الأنظمة الرأسمالية مرغمة إلى التحول نحو التوسع الاستعماري ضمانة لبقائها الاقتصادي.

إذاً فإن النظام الرأسمالي تحول إلى صيغة متقدمة هي مرحلة الإمبريالية، والتوسع الإمبريالي أصبح في دائرة العوامل الأخلاقية التي تتخذ من الدين والفكر والولاء القومي والوطني رداءً واقياً لأغراضها. إن الجانب السيّىء الذي يراه هوبسون يكمن في أن الإمبريالية هي ثمرة الخطأ في التطور الرأسمالي، وفي مجالات النمو والتوزيع. ورأي هوبسون هذا على الرغم من التبرير الخجول الذي يقدمه للإنتقال من الرأسمالية إلى الإمبريالية، أثار حفيظة الماركسيين ودعاهم إلى إعادة النظر في التحليل الماركسي للنظام الرأسمالي، على اعتبار أن تصدير رأس المال ارتبط بأشكال الهيمنة الإمبريالية الذي أفضى إلى اشتداد التركز الهائل، وإلى اقتسام العالم.

إذاً الصراع الطبقي موجود في النظام الرأسمالي، إلا أن شكله قد تغير، وبقي التوزيع غير العادل للدخول والنمو المفرط بواسطة التراكم المولد لفائض القيمة، وهو ما يعوّل عليه لتقويض النظام الرأسمالي الذي وصل إلى آخر مراحله، وهي مرحلة الإمبريالية.

في خضم هذه التوقعات كان لا بُدَّ من إعادة النظر بالمفاهيم من خلال الاقتراب ولو خطوات من القيم الإنسانية، ولعل هذا ما حث الفرد مارشال (١٨٤٢ ـ ١٩٢٤م)، على تقديم مفهوم التوازن، من دون أن يغفل ارتباط هذا المفهوم بعامل الوقت، إذ يجب الانتظار، لأن الطبيعة لا تقفز قفزات مفاجئة.إذاً لا تزال النظرية الاقتصادية وواضعو مبادئها أسرى قيود النظام الطبيعي والقانون الطبيعي، فالتوازن عند مارشال هو مجرد الامتناع عن الاستهلاك في الوقت الحاضر، وهذا يحقق فائدة للمستهلك تتمثل في تحديد كلفة الإنتاج لسلعة ما، ثمّ أنه يؤدي إلى انخفاض الأسعار إذ يستطيع المستهلك الحصول على سلعة ما بثمن يقل عما هو مستعد لدفعه، وكلّ ذلك خاضع لفكرة المنفعة الحدية والمنفعة الكلية في المدى القصير والمدى الطويل. إذاً فقد انتقل علم الاقتصاد إلى مرحلة التجربة والافتراضات، لا بل إلى التجريد، وبقيت مفاهيم العدالة والتوزيع العادل والفقر والحرمان، مجرد أفكار لا تجد لها مكاناً في سوق الإنتاج والتبادل. لقد كان فائض المستهلك (Consumers Surplus) الذي قدمه مارشال من خلال الامتناع عن الاستهلاك، رداً على مسألة فائض القيمة عند كارل ماركس الذي يولد نمواً إقتصادياً، وزيادة في التراكم من جهة، وزيادة في إفقار الطبقة العاملة من جهة أخرى.

إن الثابت من الوقائع هو أن الدورات الاقتصادية دليل على قصور الطلب، لعدم قدرة الدخول على مواجهة المعروض السلعي. هذا من جهة، كما إن الإفراط في الإنتاج من جهة أخرى هو ما يستحق الوقوف عنده ومعالجته، إذ لم يتم التعرض لقانون ساي للأسواق (Say's Law) وفروضه القائلة: إن العرض يخلق الطلب عليه، وليس هناك خشية من الإفراط في الإنتاج. إذاً لا تزال الجهود منصبة في الجانب الاقتصادي على تحليل الحالة القائمة ووصفها مع إهمال كبير للجانب الأخلاقي لفعاليات الحياة.

إن انبثاق مفهوم الرفاهية (Welfare)، ومفهوم دولة الرفاهية (Welfare State) بعد دخول النظام الرأسمالي إلى عنق الزجاجة بفعل الكساد الاقتصادي الكبير (١٩٢٩ ـ ١٩٣٢) يعطي انطباعاً بأن رفاهية الفرد أهم من أنْ تترك لمجرد عمليات قوى السوق وآلياته، ولفرضيات فاعلية قانون ساي للأسواق، وأن المشكلة هي مشكلة طلب وليست مشكلة عرض، وهذا يتطلب دوراً جديداً للدولة. إذاً مات الملك لكن الملكية

باقية، وهذا يعني أن ليس هناك تدخّل للدولة في الشأن الاقتصادي، بل دور جديد للدولة في الشأن الاقتصادي في ظلّ ثوابت النظام الرأسمالي ونظريته الاقتصادية.

إن السؤال الأساسي هو: ما الأسس والمستلزمات التي تجعل توزيع الدخول أكثر عدالة؟ فإذا كانت مفاهيم المساواة وعدالة التوزيع في الدخول والثروات تقترب من أنْ تكون سلعاً أخلاقية، فالأجدر أن يناقشها علماء الاجتماع والمصلحون، إذ لا تجد هذه المفاهيم مكاناً لها في دوال الإنتاج ومعدلات النمو، لكي تثير اهتمام رجال الاقتصاد والنظرية الاقتصادية، لأنّها لا تعني إلا مزيداً من التراجع في التراكم المنعكس على مزيد من التراجع في النمو والثروة، أما إذا كان لهذه المفاهيم انعكاس حقيقي على مجمل الفعالية الاقتصادية، وهو أمر حقيقي، فلا بدّ من وضع إجراءات تنفيذية ضمن قواعد توزيع الدخل، أي تعظيم المنفعة الكلية للمجتمع. لقد كان باريتو (Pareto) (١٨٤٨ ـ ١٩٢٣م) يرى أن الرفاهية الاقتصادية لا يمكن الوصول إليها إلا عبر زيادة متوسط الدخل، لكن الذي يغيب من حقائق في ضوء فرضيته أن المد البحري يرفع كافة الزوارق مختلفة الأحجام، لذا فمقياس متوسط الدخل سوف يعمل لصالح الأغنياء أكثر، أما إعادة التوزيع، وفقاً لأمثلية باريتو (Optimum Pareto) فمن المستحيل أن لا تؤدي زيادة المنفعة لفرد في المجتمع وفق إجراء معين (قانون، تشريع) إلى إلحاق الضرر والخسارة بالآخر، وهذا يلحق الضرر بالكفاءة الاقتصادية.

من الناحية النظرية يمكن صياغة مجموعة كبيرة من دوال الرفاهية الاقتصادية على مستوى الفرد والمجتمع، المستهلك والمنتج وفق مؤشرات ترتيبية وقياسية، إلا أن الأهم من ذلك هو أن نمط دوال الرفاهية الاقتصادية ليست فريدة، ولكنها تعتمد على التحكمات التقييمية لمن كونها وشكّلها، فيمكن اشتقاقها من الرأي العام أو يمكن فرضها بطريقة مركزية.

لقد استكملت النظرية الاقتصادية الوضعية إطارها النظري، في دخولها مرحلة دولة الرفاهية، ولايعني هذا أن الدولة عادت للتدخل في الشأن الاقتصادي، بل يعني أن الدولة صار لها دور جديد في الفعالية الاقتصادية، وهو ما يمكن اعتباره ولادة عقلانية للواقعية الاقتصادية الجديدة التي تلغي ما تبقى من الرشد البشري الذي يحرّكه ما تبقى من الأحكام القيمية.

إن هذه العقلانية الواقعية شيدت صرحاً جديداً لمفهوم العدالة الجديدة القائمة على فروض عقلانية صارمة منطوقها الأساسي هو: حتّى يمكن قبول نتائج عمليةٍ ما لا بُدَّ من الرضا أوّلاً عن هذه العملية، فإذا كانت الدولة كما يصفها ماركس (Marx) هي

اللجنة التنفيذية للطبقة الرأسمالية، فقد سحب كينز البساط من تحت أقدام ماركس عندما قلب البنية الأساسية للنظرية الاقتصادية الكلاسيكية، من اقتصاد **عرض** إلى اقتصاد **طلب**، وأوجد دوراً جديداً للدولة في الفعالية الاقتصادية وهو تنشيط الطلب، وبذلك حصل على الموافقة الرسمية الشعبية على العملية وقبول نتائجها في التوزيع وعدالته والكفاءة والنمو.

وبناءً على ذلك فإنه بالقدر الذي استفادت فيه النظرية الاقتصادية الوضعية من الاختراع والابتكار، وتطويعه تطبيقياً، لإخراجه سلعاً وخدمات، فقد طُوع الفكر الاقتصادي كي يكون كياناً يتطور بيولوجياً، ويكون له وجود وظيفي يتناسل بشكل مستمر، فليس هناك شيء ثابت سوى العملية، والرضا عنها، ثمّ القبول بنتائجها، أما الفكر فوظيفته إيجاد الآليات التي تتلاءم والتغيّر الحاصل في البيئة الداخلية والخارجية، وهذا هو جوهر الديمقراطية بمفهومها الغربي الذي يعزز بشكل مستمر الاستعداد الاجتماعي للخروج على التقاليد والسماح بطرح أفكار جديدة، تُعوَّم كما تعوّم السلع والنقود في السوق. إنّه اقتراع على الأفكار بوصفها سلعاً وخدمات، فلا حاكمية للتوزيع في اقتسام الدخول وتوزيعها إلى أجور وأرباح إلا معدلات النمو، سواء أكانت العملية تتمتع بنسق أخلاقي أم لا.

كان لا بُدَّ من تخصيص القسم الأوّل من الكتاب لاستعراض النظرية الاقتصادية الوضعية وأسسها ومنطلقاتها، لا سيّما وأن الكتاب يقدم دراسة مقارنة للنظرية الاقتصادية الوضعية والنظرية الاقتصادية الإسلامية، أما القسم الثاني فهو يستعرض عدالة التوزيع في الاقتصاد الإسلامي، وهو ينقسم إلى فصلين، يدرس الفصل السادس المسلمات الاقتصادية الإسلامية في العدالة والتوزيع، ويعالج الفصل السابع مشكلة استخدام الموارد وبشكل مقارن مع النظرية الاقتصادية الوضعية.

إن النظرية الاقتصادية الإسلامية لا تعالج المشكلة الاقتصادية بالاتكال على الفرضية التقليدية في النظرية الاقتصادية الوضعية في مسألتي الندرة والاختيار، على الرغم من الحضور النسبي لهذين العاملين في معالجة المشكلة الاقتصادية، إنما تعالجها انطلاقاً من مسألة سوء توزيع الموارد، وما يرافق ذلك من تغيرات جذرية مصاحبة للنشاط الاقتصادي، كذلك سوء الاستخدام والاختيار، فالعدالة يعد حضورها واجباً من خلال العلاقة بين فعالية الإنتاج وفعالية التوزيع، فإذا كان النمو الاقتصادي وتنميته في الاقتصاد الإسلامي يستند أصلاً إلى الجانب الكمي والجانب التقني من فعاليات الإنتاج فإن حضور التوزيع العادل يعد شرطاً ضرورياً لنمو الإنتاج وتنميته وإلا سيحصل تناقض بين الاستهلاك والإنتاج.

بناءً على ذلك جاءت المسلمات الاقتصادية الإسلامية متوافقة مع مقاصد الشريعة لتجسد حالة انسجام بين أطراف الفعالية الاقتصادية، ولتعبر عن الوحدة العضوية للفعالية الاقتصادية، هذه المسلمات يمكن إجمالها في المحاور الآتية:

١ ـ الحاجات الأساسية.

٢ ـ دخل الكفاية.

٣ ـ التوزيع وإعادة التوزيع.

٤ ـ تنمية النمو وكفاءة الموارد.

إن الحاجات الأساسية ترتبط بالدخول، ومعيارها يقترن بمعيار حدّ الكفاية في الدخول، إذ إنَّ إشباعها ممكن عند مستويات الدخول المختلفة، ومن المؤكّد أن هذه الحاجات ليست على درجة من الثبات. لقد وضعت الشريعة هذه الحاجات للحفاظ على الضروريات، وهي مقاصد الشريعة المتمثلة في الحفاظ على الدين والنفس والعقل والمال والنسل، والتي يصفها الشاطبي بأنها «ما لابد منها، في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين».

أما التوزيع فيأتي محوراً مكملاً لوضوح الفعالية الاقتصادية، وهو ينصب على تيار المنافع الحقيقية الصادرة عن الدخل الفردي أو الدخل القومي، وأما التوزيع وإعادة التوزيع فهما من الإجراءات المضبوطة شرعاً للحفاظ على دخول حدّ الكفاية، والعرض لا يخلق الطلب عليه إذا كانت الدخول عند حدّ الكفاف أو دون ذلك، كذلك تنمية النمو لا يمكن أنْ تكون ما لم يكن هناك اتجاه إنفاقي في مجال الاستثمار وزيادة الإنتاج، والتي ترتبط أصلاً بالطلب الفعال المرتبط أصلاً بالأجر الحقيقي، والذي يمثل دخل حدّ الكفاية في الاقتصاد الإسلامي.

إن مفهوم عدالة توزيع الدخول في الاقتصاد الإسلامي يرتبط بمفهوم العدل الاجتماعي، وتكافؤ الفرص والضمان الاجتماعي. والعدل الاجتماعي بوصفه جزءاً من مفهوم العدل الشامل هو من الأوامر الموجبة الارتباط بالسلوك الاجتماعي، كما إنه مرتبط بالقيم الاجتماعية التي تحدد أداء فعاليات الحياة في أي مجتمع. والعدالة الاجتماعية يمكن تحقيقها إذا ما توفرت الظروف الصحية لتوزيع عادل على المستوى الاقتصادي. بناءً على ذلك فإن العدالة الاجتماعية لا يمكن أنْ تحقق على وفق أمثلية باريتو وما يلحق بها من مبادئ تكافؤ الفرص التي لا تخرج عن كونها أدوات لمعالجة

الاتساق بين الفعاليات الاقتصادية، في حين أن مفهوم تكافؤ الفرص في المنظور الإسلامي يمكن النظر إليه من زاويتين:

١ ـ التمكين.

٢ ـ القسمة.

أي إن التمكين للجميع في المعايش في ما هو جاهز، أو في ما هو محصل بنشاط أو عمل، أما القسمة فهي مرهونة بقدرة البشر وسعيهم في الحياة الدنيا، ولما كانت الخاصية الأساسية للاقتصاد الإسلامي هي تحقيق العدل وعمارة الأرض، فإن هذه الخاصية ستنبثق من تفاوت في القدرات من خلال وضع الإنسان بشكل تكافؤ أمام الفرص، فالحرية الفردية مضمونة طالما هي في إطار ما حدده الشارع. لقد برزت في هذا المجال فعاليتان أساسيتان مدعومتان بمفهوم العدل هما:

١ ـ التكافل الاجتماعي.

٢ ـ الضمان الاجتماعي.

التكافل الاجتماعي هو مفهوم تولد من النسق المعرفي بمرجعيته الإسلامية وخلفية مكارم الأخلاق التي كانت سائدة قبل الإسلام، وهو يعني التزام الأفراد الذين يتمتعون بسعة العيش **حدّ الغنى** إزاء آخرين يعانون من نقص الدخول يصل بهم **حدّ الكفاف**، بغاية الارتفاع بهم إلى حدّ الكفاية، وهو حقّ من حقوقهم الاجتماعية.

أما الضمان الاجتماعي فأمره منوط بولي الأمر (الدولة) نحو المواطنين (الرعية) أياً كانت دياناتهم أو جنسياتهم، وذلك بتقديم المساعدة في الحالات الموجبة مثل المرض أو العجز أو الشيخوخة، إذا لم يكن لهم دخل أو مورد يوفر لهم حدّ الكفاية.

والعدل يولد مفهوماً جديداً، هو الاعتدال في كلّ الفعاليات الاقتصادية التي يجب أن تتصف بالاعتدال، ابتداءً من الإنفاق من الدخول المتحصلة التي إذا وصلت حدّ النصاب يؤدِّ المكلف زكاتها ثمّ تُخصص مصارفها في:

١ ـ الإنفاق الاستهلاكي.

٢ ـ الإنفاق الاستثماري.

الإنفاق الاستهلاكي يكون في حدود دخل الكفاية، وهو منشط للطلب الفعلي الكلي الذي يبعد الاقتصاد الإسلامي عن الركود الاقتصادي والدورات الاقتصادية أما الإنفاق الاستثماري فإنه يرتبط بالجزء المستقطع من الدخل الصافي، الذي لا يوجه

للاستهلاك الجاري أو الإنفاق في سبيل الادخار، والمستثمر المسلم عليه الموازنة دائماً بين الربح الحدي والربح المتوسط وحجم المبيعات، فإن العلاقة المتحققة هي علاقة عكسية، إذ كلّما زاد حجم المبيعات أدى ذلك إلى نقصان في الربح الحدي والربح المتوسط، مع العلم أن زيادة حجم المبيعات تؤدي إلى زيادة الربح الكلي. إن الدافع الاستثماري في البيئة الاقتصادية الإسلامية يتوزع على:

١ ـ ثواب أخروي: أي قناعة المستثمر المسلم بهامش ربح متواضع، لأن المنفعة الحدية عند المستثمر المسلم لا تتطابق مع مثيلتها عند المستثمر غير المسلم، فالطابع الأخلاقي للاستثمار في المجتمع المسلم يجمع بين المنافع المادية والمنافع غير المادية، وهذا يجعل المنفعة الحدية أكبر.

٢ ـ للربح دور تحفيزي في الاستمرار في الاستثمار.

٣ ـ توفير فرص عمل، وهذا بحدّ ذاته ينشط الطلب الاستهلاكي ويحد من البطالة.

٤ ـ الاستثمار حماية حقيقية للأموال من الاكتناز وتآكلها بواسطة فرض الزكاة، ولقد واجهت النظرية الاقتصادية الإسلامية مسألة السياسات التوزيعية بسؤال مركزي عما هي القيم والآليات التي تهيمن على سياسات التوزيع؟ إذ على الرغم من تعقد الفعالية الاقتصادية سواء في هيكلها أم في إجراءاتها، تبقى الشريعة الإسلامية بثوابتها وقدرة العقل المسلم على استشراف المستقبل والتغيرات هي المهيمنة على هذه السياسات، مع الإقرار بأن هناك مشتركات تجمع النظرية الاقتصادية الإسلامية والنظرية الاقتصادية الوضعية.

ويضع الاقتصاد الإسلامي مسألة التوزيع في مواجهة مسألة الإنتاج، وهذا يعني ضمناً أن الاقتصاد الإسلامي هو اقتصاد إنتاج واقتصاد توزيع، حيثُ إنَّ المرونة المتوفرة في الخطاب الفقهي تُسهل مسألة التحليل الاقتصادي، لكن يبقى العامل الاجتماعي على رأس الأولويات مهما بلغت درجات التجريد في التحليل الاقتصادي، فالتوزيع الوظيفي (مكافأة عناصر الإنتاج) يقوم على عنصرين أساسيين هما:

١ ـ العمل.

٢ ـ رأس المال.

وليس هناك من اختلاف حول عمل آليات السوق في تحديد أسعار عناصر الإنتاج، لكن السؤال: **أي سوق؟**، إنّه السوق الذي لا تسيره **اليد الخفية** بل تهيمن عليه الشريعة الإسلامية لتحول إيمان الأفراد إلى سلوك.

أما إعادة التوزيع فإن وسائل إعادة التوزيع تتوزع على مساحة واسعة من الفقرات، وهي في الوقت نفسه تتميز بالمرونة، وهي تتوزع بين ما هو فرض أو سنة أو ندب، وإجمالاً يمكن أنْ نطلق عليها التكاليف المالية الشرعية.

لقد أثبتت الحقائق التحليلية للنموذج الإسلامي في التوزيع وإعادة التوزيع والنمو، في بيئة اقتصادية إسلامية أن الحاكمية في هذه البيئة هي:

الشريعة.

الدولة.

المؤسسة.

إن قدرة الاقتصاد الإسلامي على إشاعة توزيع وظيفي عادل لمكافآت عناصر الإنتاج، وإعادة التوزيع، لا تقتصر على فرض الزكاة فقط، بل تتضمن المفهوم الأوسع (التكاليف المالية الشرعية). إن اقتصاداً يعمل ضمن هذه البيئة ينمو بشكل أكبر من اقتصادٍ يعمل في بيئة لا تدفع التكاليف المالية الشرعية، مع ضرورة التمييز بين الضرائب ومصارفها والتكاليف المالية الشرعية ومصارفها، فاقتصاد البيئة الإسلامية يدفع الاثنين معاً.

في الفصل السابع يناقش الكتاب مشكلة استخدام الموارد، إذ يقدم النظام الاقتصادي الإسلامي فهماً شمولياً للكون، يكون الإنسان فيه جزءاً من البيئة التي سخرها الله سبحانه وتعالى، كما إن الإنسان يعد صانعاً لجزء من تلك البيئة في استخلافه في الأرض، فهو بعمارته لها إنّما يعد صانعاً ومشيداً لها، فالإنسان والحالة هذه ليس في حالة صراع مع الطبيعة القاسية (كما في المفهوم الغربي) وعلاقته بالبيئة ليست علاقة غازٍ لها، إنّما علاقة ارتفاق، وبناءً على ذلك فإن المشكلة الاقتصادية ليست واحدة على المستوى الكوني، فلكل نظام اقتصادي مشكلة اقتصادية، وحلها متسق مع مذهبية هذا النظام، والأسئلة التي تطرحها الشريعة الإسلامية على المشكلة الاقتصادية لا تخص الموارد والحاجات، إنّما تخص درجات السلوك البشري بما يخص الاستقامة وليس الموضوعية، وعائد الالتزام وليس عائد رأس المال. وبناءً على ذلك تتوزع المشكلة الاقتصادية وتخصيص الموارد على أمرين:

١ ـ **الفساد**: وهو خروج الشيء عن الاعتدال، وما يسبق مسألة الفساد هو الإفساد، ومصدره البناء العلوي من المجتمع، أي الجهة التي تشرع للمجتمع وتضع القوانين، فالمشكلة ليست ندرة الموارد لأن التسخير يبطل هذا الغرض مع وجود قيد الرشادة في تخصيص الموارد.

٢ ـ **الأنانية**: وهو فعل يشتق منه البخل والحرص والشح. وبناء على ذلك يمكن ردّ منشأ المشكلة الاقتصادية إلى السلوك الأناني للإنسان، ففي الاقتصاد الوضعي تعد الأنانية معياراً سلوكياً وتربوياً من نتائجه الإبداع والتراكم، أما في الاقتصاد الإسلامي فإن التغلب على الأنانية ومجاهدة النفس عبادة، لأنّها سلوك معبر عنه بإرادة الإنسان وما تعاونه البنى العلوية تشريعاً ومناهج وقوانين.

إذاً لمعايير التوزيع وعدالته متضمنات تتجسد في الأنانية، والأثرة، والفساد، والصلاح، وبذلك سوف تتوزع هذه المعايير على وفق السلوك الإنساني سواء أكان متوافقاً مع ما أمر به الشارع أم كان مناقضاً له، وهي على النحو الآتي:

١ ـ **العمل**: وهو الكسب ببذل الجهد من دون السؤال.

٢ ـ **الاقتصاد**: وهي مسألة قديمة جديدة، وهي مسألة تدلّ لغة وشرعاً على الاعتدال والوسطية في التخصيص والإنفاق، إذاً هو التدبير بين الإسراف والتقتير في أمور المعايش.

٣ ـ **الحاجة**: تقترن الحاجة بغرائز النفس البشرية ويجب أن تكون بشرعٍ أو قانون وإلا سادت شريعة الغاب.

من المعايير السابقة، ونتيجة للسلوك الاقتصادي الإنساني، ستبرز مفاهيم متعددة غير متجانسة ومتناقضة. هذه المفاهيم تتوزع على مسألة الحاجات الأساسية ومتضمناتها الاقتصادية والاجتماعية، وما تفرزه هذه المتضمنات من مفاهيم مثل الفقر والجوع والمجاعة ودخل الكفاف ودخل الكفاية والسعي الدؤوب لكتاب النظرية الاقتصادية لوضع الحلول لهذه المظاهر والتي أصبح بعضها مستعصياً حله، مثل نظرية الحلقة المفرغة للفقر التي قدمها ناكنار نركسه (Nagnar Nurkse) في تشديده على نقطة ساكنة عند مستويات منخفضة للدخل، ويقترن مفهوم الفقر في عدم كفاية الدخل في إشباع الحاجات الأساسية، والحاجات الأساسية مفهوم مرن يتوسّع مع تطور الحياة الإنسانية، فبعض الحاجات متناهي الإشباع لكنها تفضي إلى حاجات تصاعدية توصف بأنها ربما تكون لا متناهية، فأبراهام ماسلو (Abraham H. Maslow)، يصوّرها على شكل سلم قاعدته عريضة تتضمن الحاجات الفسيولوجية الضرورية لإبقاء الإنسان على قيد الحياة ويمارس عمله، وتنتهي بمسألة تحقيق الذات، على الرغم من أنَّ النفس البشرية أسيرة المبادئ التربوية السلوكية لبيئتها.

في الاقتصاد الإسلامي يقدم أبو حامد الغزالي وأبو إسحاق الشاطبي نموذجين لإشباع الحاجات الأساسية يتفقان مع مقاصد الشريعة ويختلفان في الشكل فقط. أبو حامد الغزالي يعالج المسألة بالربط بين الدخل من جهة والاستهلاك

والثواب من جهة أخرى، وينقسم مستوى الحاجة عنده إلى حالات أربع:

١ ـ حدّ الكفاف.

٢ ـ حدّ الكفاية.

٣ ـ حدّ النعيم.

٤ ـ حدّ الإسراف.

أما أبو إسحاق الشاطبي فيقدم الحاجات الأساسية في بنيتها وتفاصيلها طبقاً لهدف حفظ مقاصد الشريعة وهي ثلاثة:

١ ـ الضرورية.

٢ ـ الحاجية.

٣ ـ التحسينية.

السؤال الذي يمكن طرحه هو هل أن هناك دوراً اقتصادياً للدولة تعمل من خلاله على ترسيخ مبادئ العدالة في توزيع الدخول وإعادة توزيعها؟

إن الدولة في الاقتصاد الوضعي مرت بأطوار مختلفة، من دور اليد المطلقة في الفعالية الاقتصادية إلى دور الدولة الحارسة، إلى الأدوار الجديدة في دولة الرفاهية وما تبعها، ويرسم دور الدولة التدخلي طبقاً لحاجة الفعالية الاقتصادية في ديمومة فعل قواعدها واستراتيجيتها، إذ إن المتغير هو التكتيكات والهدف واحد.

في الاقتصاد الإسلامي، الدولة هي ولي الأمر، والقائم على تطبيق القاعدة الشرعية «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، وقد واجهت الدراسة وجهتي نظر اثنتين في مسألة السياسة المالية في جباية الضرائب، لتمويل الإنفاق الحكومي العام، الأولى ترى عدم جواز فرض الضرائب. وعدم التسويغ هذا يستند إلى كون تعدد الموارد المالية للدولة، وانخفاض الإنفاق الحكومي، إضافة إلى دور القطاع الخاص الكبير في النشاط الاقتصادي، سيجعل من الضريبة أداةً تعمل على تثبيط الاستثمار والاستهلاك وتعيق النمو، ويقدم إثباتاً رياضياً وهندسياً بهذا الخصوص.

إلا أن وجهة النظر المقابلة ترى شرعية وجواز الضريبة في نظام عادل ينسجم مع روح الإسلام، بموجب ثلاثة معايير:

١ ـ تفرض الضرائب لتمويل ما يعد ضرورة مطلقة لمصلحة تحقق مقاصد الشريعة.

٢ ـ أن لا تكون الضرائب فوق ما يطيق الناس.

٣ ـ أن تنفق الضرائب في مجالات الغرض من تحصيلها.

وفي القسم الثالث والأخير سوف ينصب الاهتمام على مسألتين:

١ ـ المفهوم الإسلامي للكفاءة الاقتصادية.

٢ ـ المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية.

في الفصل الثامن، وفي سياق مناقشة مفهوم الكفاءة الاقتصادية، يتضح أن الكفاءة الاقتصادية في الاقتصاد الوضعي في إطار بيئة الفعالية الاقتصادية تتجسد في:

١ ـ البيئة التكنولوجية.

٢ ـ البيئة الأخلاقية.

إن المستوى التكنولوجي هو الذي يحدد كفاءة المورد الاقتصادي، لذلك فإن المحاولات المضنية في بذل الجهود لاختيار الفرصة الأكثر كفاءة كانت تحاشياً للاصطدام بقانوني تناقص العوائد بشكل مبكر، وعلى هذا المنوال فإن التطور التكنولوجي هو جهاز المعاونة لزيادة كفاءة الموارد، بغض النظر عن مدى الأضرار التي يلحقها هذا التطور في البيئة.

في البيئة الأخلاقية، لا معيار لتحديد كفاءة المورد الاقتصادي سوى معيار جهاز الثمن عبر الأشكال المتعددة لأسواق عناصر الإنتاج، فإلى جانب الكفاءة سوف يوفر السوق عدالة التوزيع.

إن كفاءة المورد الاقتصادي في الاقتصاد الإسلامي تقترن بالإتقان، والإتقان يفضي إلى العمل الماهر، إذا إن البيئة التكنولوجية لها حضورها وتتغير من طور إلى آخر، مع فارق أساسيّ هو عدم إلحاق أي ضرر بالبيئة وما يرتبط بها، وهذا يفضي إلى البيئة الأخلاقية التي تهيمن عليها الشريعة الإسلامية في تحديد منظومة قيمية تحدد كفاءة المورد الاقتصادي وتنظيم تخصيصه وفق مفاهيم الوسطية والاعتدال. بناءً على ذلك سوف تتداخل البيئة التكنولوجية والبيئة الأخلاقية لتتكامل مع البيئة الشاملة لجسد الاقتصاد الإسلامي.

معظم كتاب الفكر الاقتصادي الإسلامي بشكل أو بآخر يحددون عناصر الإنتاج في فضاء موردين أساسيين هما:

١ ـ العمل.

٢ ـ رأس المال.

إن كفاءة الموارد الاقتصادية ترتبط بشكل مباشر بهذين الموردين، مكافأة عنصر العمل بالأجور بشكل عادل يعمل على تنشيط الطلب، على افتراض أن الأجور ترتقي إلى دخل الكفاية. ومن ناحية أخرى فإن عنصر رأس المال في الاقتصاد الإسلامي لا يكافأ بالفائدة، بل بالمشاركة في الأرباح مع تحمل المخاطر. يرتبط في هذا السياق معدل الإحلال الحدي بين عنصري العمل ورأس المال، إذ يتمتع معدل الإحلال بمرونة عالية، وهذا ما سعت الدراسة لإثباته رياضياً.

تتناسل من التحليل السابق مفاهيم الأمثلية والأفضلية في تخصيص الموارد الاقتصادية، وهذه المسألة مرهونة بالمنظومة القيمية الحاكمة للفعالية الاقتصادية وقد يبدو أن الاقتصاد الوضعي افترض مفهوم الأمثلية بالقرار العقلاني، وحتّى تتميز المفاهيم العاملة في كلّ من الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي، يجب القول إنّ الأمثلية مقترنة بالقرار الرشيد، والرشد هو الدين الذي يقدمه الشرع في أحكام كلية، أما مفهوم الأفضلية، فإن المسألة هنا خاضعة لقانون التتابع في التخصيص، وبناءً على ذلك فإن في الاقتصاد الإسلامي يجب أن يكون التخصيص أمثل وأفضل، وفقاً لمقاصد الشريعة مع مراعاة:

١ ـ وجود واستمرار هذه الموارد.

٢ ـ حصة الأجيال القادمة.

٣ ـ الآثار الجانبية في حال الإفراط في تخصيص الموارد.

وبما أن رشد القرار في تخصيص الموارد مرتبط بمقاصد الشريعة، فلا بُدَّ من الانخراط في المنظومة المعرفية الشاملة من تعليم وابتكار وبحث وتطوير لرفع كفاءة الموارد، وهذا يتم عبر أمور ثلاثة:

١ ـ تنمية القدرات العقلية تنميةً ترتبط بالإيمان.

٢ ـ تنمية القدرات الجسدية.

٣ ـ تنمية القدرات الروحية.

وفي هذا الصدد تجدر الإشارة إلى قصة ذي القرنين في سورة الكَهْف، إذ تعد خير مثال للحث على استخدام التقنيات وطلب أسبابها في التعلم من خلال العمل.

إن الهدف الأسمى في النظام الاقتصادي الإسلامي هو أن تعمل النظرية الاقتصادية بواسطة العقل المسلم على تفعيل القواعد الشرعية في بيئة العدالة والوسطية من أجل إعمار الأرض عبر المؤسسات الاقتصادية التي يعمل الاقتصاد

فيها، وفي طليعتها مؤسسة السوق، تلك المؤسسة التي توفر الأجواء السليمة للإنتاج والاستهلاك والتبادل، بعيداً من هيمنة اليد الخفية وأشكال السوق الخالية من القيم، عدا القيم المادية وملحقاتها، فلا منافسة مرتبطة بالأنانية تؤدي إلى فيض وإفراط في الإنتاج، ولا سوق احتكار تلحق الأذى بالإنتاج وإنقاصه من أجل رفع الأسعار وتحقيق الربح الاحتكاري. كلّ ذلك ينعكس سلباً على تخصيص الموارد بشكلها الجمعي، هذا التخصيص الذي هدفه الأساس هو الوصول إلى دخل حدّ الكفاية، أو ما يصطلح عليه في الأدبيات الاقتصادية بالرفاهية الاقتصادية. إن مفهوم الرفاهية في الاقتصاد الإسلامي مفهوم شامل، فهو يختص بالرخاء وما يتضمنه هذا الرخاء من مرونة في حياة طيبة خالية من الصعوبات والمعوقات من طرفي تلبية الحاجات من جهة والمقدرة على الدفع من جهة أخرى. إذاً هي رغد العيش، ويسر العيش، والغنى، والاقتدار، والتمكين في مواجهة متطلبات الحياة بدخل كفاية حتّى يمكن للإنسان أن يرتقي إلى مصاف ما كُرم به الإنسان بأن خُلق في أحسن تقويم، وما كُلف به في عمارة الأرض وبناء الحضارة.

والسؤال الذي يواجه التحليل الاقتصادي الإسلامي هو: هل الوسطية والاعتدال مفهومان يتجسدان سلوكاً ويعنيان تعطيل تشغيل بعض الموارد الاقتصادية بحجة عدم الإسراف؟

إن **الإنتاج** في الاقتصاد الإسلامي وتخصيص الموارد مرتبطان بالحاجة، لكون الحقوق معللة بالمصالح، والمصالح مرتبطة بقواعد الأولويات من **ضروري وحاجي وتحسيني**، والفعالية الاقتصادية تسعى إلى التشغيل الكامل في تخصيص الموارد لإنتاج مصالح الناس من الضروريات، وتوفير الضروريات ليس معناه غض النظر عن مصالح الناس في إنتاج الحاجيات والتحسينات من السلع والخدمات، إذ الهدف في الفعالية الاقتصادية الإسلامية هو المصلحة المعتبرة والتشغيل الكامل بوصفه مفهوماً نظرياً وليس هدفاً، بقدر ما هو وسيلة لعدم التعطيل في تخصيص الموارد التي ربما تنتقل إلى حالات الاكتناز والاحتكار المحرّمة شرعاً.

نختم الكتاب بفصل أخير (الفصل التاسع) هو المناهج الإسلامية في التنمية الاقتصادية والسؤال الذي يواجهنا هو كيف تتشكل الرؤية الإسلامية للنمو والتنمية الاقتصادية؟ وللإجابة عن هذا التساؤل لا بُدَّ من الابتداء بالمشكلة الاقتصادية بمنظورها الإسلامي، والتي تتجسد في ظاهرتي التخلف والفقر، وهي مسؤولية تقع على عاتق المجتمع بشكل جمعي في الرؤية الإسلامية للتنمية بشكل مزدوج، وهو أن الإنسان هو الهدف والوسيلة في آن واحد، هدف لأن التنمية تسعى إلى سعادة الفرد والمجتمع، ووسيلة لأن الإنسان هو المكلف في عمارة الأرض، وقد يسّر الباري

عزّ وجل هذا التكليف بأن سخّر للإنسان كلّ الموارد، لكن هذا التسخير مشروط بالعمل لتحصيل المعاش. ويقترن العمل بقدرة الإنسان بقواه العقلية والعضلية على تطويع هذه الموارد، لكن وفق مقاصد الشريعة وهي على ضربين:

١ ـ مقاصد أصليّة لا حظّ للمكلف منها.

٢ ـ مقاصد تابعية، وهي مقترنة بما فطر عليه الإنسان.

بناءً على ذلك فإن التنمية الاقتصادية مرتبطة بالمذهبية الإسلامية وهي مسألة إلزام العقل المسلم بالعمل في ظلّ هدى الوحي، وهذا لا يعني أنّه عقل مستقيل فالفقه الإسلامي بوصفه منجزاً في تفضيلاته وجزئياته المتصلة بتطور الحياة مرتبط بمسألة الاجتهاد، وهذا باب واسع للتعامل مع المشتركات الحضارية في التحليل الاقتصادي واعتماد كلّ الأدوات الرياضية والإحصائية والقياسية للوصول إلى نتائج تتسم بالدقة والاستقامة.

وللقضاء على الفقر والتخلف (المشكلة الاقتصادية بالمنظور الإسلامي) ينصب الاهتمام على مسألتين:

١ ـ التراكم من أجل النمو والتنمية الاقتصادية.

٢ ـ العدالة في التوزيع للدخل والثروة وإعادة التوزيع.

إن النمو والتنمية الاقتصادية يرتبطان بحجم التشغيل لأن الطلب على عناصر الإنتاج إنّما يتوقف على الطلب الفعلي، الاستهلاك والاستثمار، الاستثمار مرتبط بالتراكم، والاستهلاك مرتبط بمسألتين:

١ ـ حجم الدخل الصافي.

٢ ـ الميل للاستهلاك.

وهذا لا يتحقق إلا من خلال عدالة التوزيع.

كذلك ترتبط التنمية الاقتصادية بمسائل:

١ ـ السكان.

٢ ـ التلوث.

٣ ـ الكلفة الاجتماعية.

والسؤال في ما يخص السكان وحجمه، هل إن الإسلام ترك مسألة نمو السكان مفتوحة؟ وقد يولد السؤال السابق سؤالاً آخر، هل هناك قيود على نمو السكان،

وللإجابة عن هذا السؤال لا بُدَّ من حضور مفهومي الاعتدال والوسطية إلى جانب المصلحة المعتبرة للأمة، فالدعوة للتكاثر ترتبط بحالة ووقائع، المقصود منها جلب مصلحة، أو دفع ضرر، لكن في الحالات الاعتيادية لا بُدَّ أن ينسحب مفهوما الاعتدال والوسطية على كلّ فعاليات الحياة.

أما التلوث فهو النتيجة الحقيقية للتخصيص المفرط وغير المعتدل للموارد وهناك أثر مزدوج لاستخدام الموارد المفرط في تلويث البيئة.

١ ـ فتخصيص الموارد باعتبارها مدخلات (Input) تؤدي إلى تغيرات سلبية في المكونات الأساسية للبيئة الحية وغير الحية.

٢ ـ كذلك فإن المخرجات (Output) تؤدي دوراً إضافياً بوصفها سلعاً استهلاكية يفضي استهلاكها إلى فضلات ونفايات تشارك في الاختلال البيئي، إضافة إلى ما يرمى من سلع فائضة عن الاستهلاك بفعل التقادم أو التبذير.

إن البيئة في هندسة خلقها تمتلك أدوات تصحيحية تلقائية، إلا أن الملاحظ وبفعل النشاط الاقتصادي غير المنضبط قد تجاوزت قدرات البيئة في التصحيح التلقائي.

إن عدم إيقاف التلوث البيئي سوف يحمل المجتمع ككل كلفة اجتماعية تتفاقم بشكل مستمر، فالنمو الاقتصادي يفضي إلى تلوث أكبر، لأن تخصيص الموارد أكبر، ولا أحد يريد إيقاف النمو، وعلى وجه الخصوص الدول الصناعية الكبرى. وإذا كانت مسألة معالجة التلوث تأتي عبر التعويض فإن المسألة تدور في فلك أمثلية باريتو سالفة الذكر، لأن إيقاف النمو يلحق الضرر بالدول الصناعية المنتجة للتلوث، لكنه يخفف من تواتر حدة التلوث وهي مسألة غير مقبولة باريتياً.

إن الرؤية الإسلامية للكلفة الاجتماعية تنطلق من قاعدة **تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة**، وقد رصد أبو إسحاق الشاطبي ذلك منذ قرون عندما قال: المصالح المجتلبة شرعاً والمستدفعة إنّما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية.

مما سبق يمكن القول إنّ المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية هو منهج التنمية المستدامة، فعملية التراكم الاقتصادي وفق الشريعة الإسلامية هو الالتزام بالقاعدة الشرعية (لا ضرر ولاضرار) في تحقيق معدلات نمو اقتصادي متوازن بين حاجات المجتمع من جهة والحفاظ على الموارد في عدم الإسراف في تخصيصها والحفاظ على البيئة من جهة أخرى.

السؤال الأخير الذي يمكن طرحه هل إن للسياسة النقدية أثر في الكفاءة والنمو؟

تقود السياسة النقدية إلى مسألتي سياسة التوسع وسياسة الانكماش في عرض النقود، وهي عادة تشتمل على النقود في التداول ونقود الودائع في البنك المركزي، وبناءً على ذلك فإن الكتلة النقدية هي التي تقود الإنتاج الحقيقي في الاقتصاد الوضعي، وبما أن سعر الفائدة غير مستقر فهذا يستتبع تغيراً مستمراً في ممتلكات الناس من الأرصدة النقدية.

في الاقتصاد الإسلامي لا وجود لمكافأة لرأس المال النقدي بصيغة الفائدة لأن مالكي رأس المال النقدي يدخلون الفعالية الاقتصادية بصيغة المخاطرة أي المشاركة في الربح والخسارة، أما في الاقتصاد الوضعي فإن أسعار الفائدة تتحدد بالقطاع المالي والقطاع النقدي، وفي الاقتصاد الإسلامي يتحدد العائد بالقطاع الدخلي أو القطاع الحقيقي، فالشيء الوحيد الذي يتحدد في مكافأة عناصر الإنتاج هو معدل اقتسام الأرباح، وهو إلى حدّ بعيد مستقر نسبياً على العكس من سعر الفائدة الذي يمتاز بعدم الاستقرار، بذلك سوف يتضح أن النقود ليست أكثر من وسيلة لمساعدة السياسة النقدية للحكومة لتسهيل آليات الاستثمار، فالهدف هو الإنتاج الحقيقي، والذي هو نتيجة للتخصيص الكفوء للموارد الاقتصادية الذي يفضي بلا شكّ إلى نمو مستقر.

الكتاب يتساءل بشكل غير مباشر إلى متى نبقى مبهورين بما يصدر عن الآخرين من أفكار وفلسفات، نستهلك الحضارة ولا ننتجها، نستمر في مدارسنا ومعاهدنا وجامعاتنا نلقن طلابنا أن كلّ الحقائق والعلوم والفنون تأتي من مغرب الشمس، وان كلّ العلوم يؤرخ لها غربياً، بل إن العلم هو مبتدع غربي، فنصبح تابعين ممنوعين من الإبداع. إنّها دعوة ليس الهدف منها الاختلاف مع الآخر من أجل الاختلاف فحسب، بل هي دعوة لإحياء القيم القومية والإسلامية من أجل ثقافة شاملة وتأسيس معرفي لمختلف أنشطة الحياة، بعقل واثق من ميراثه العقيدي منفتح على الآخر، متفاعل معه بصيغة التجاوز، له حضور في كلّ مفاصل الحياة.

مقدمـــــــــة

إن أهمية العدالة والكفاءة في النشاط الاقتصادي تكمن في الفعالية الاقتصادية التي لها امتدادات أخلاقية واجتماعية واقتصادية، يؤدي إهمال أي جانب منها إلى تعطيل قدرات الفعالية الاقتصادية ويحول دون أن تتوزع نتائجها، توزيعاً إيجابياً، على جميع الصعد، لذلك تعالج الفكرة الأساسية لهذا الموضوع من خلال التكامل بين المفاهيم العاملة على توفير قدر من عدالة التوزيع التي تؤمن ارتقاء الموارد الاقتصادية إلى مرحلة التخصيص المتكافئ الذي ينعكس انعكاساً إيجابياً على مسائل النمو.

لقد اهتمت النظرية الاقتصادية الوضعية بالجوانب المادية للفعالية الاقتصادية، ولم تعر الاهتمام الكافي لجوانب عدالة التوزيع، لذلك عانت هذه النظرية من إخفاقات أخلاقية. أما في الاقتصاد الإسلامي فتطرح الفعالية الاقتصادية ككل واحد لا يتجزأ، ما يجعل منها بديلاً ملائماً يعالج الخلل الذي عانت منه النظرية الاقتصادية الوضعية في الجوانب الأخلاقية القيمية والذي نشأ عن التراكم الرأسمالي العالي وغياب العدالة.

تنطلق الدراسة ابتداءً من المفاهيم والمنهج، إذ إن المفاهيم السائدة في نظرية ما، يمكن أن تكون معياراً للحكم على فرضية البحث الأساسية، من خلال نفيها أو إثباتها، فالمسلمات الأساسية للنظرية الاقتصادية الوضعية، إنّما هي انعكاس للفلسفة التي قامت عليها النظرية الاقتصادية ومفاهيمها التي تترجم النظرية إلى سلوك من خلال الفعاليات.

في النظرية الاقتصادية الوضعية، وجهت المفاهيم ذات العلاقة بالعدالة، وتوزيع الدخل والثروة بشكل يتعارض مع التوجه الأخلاقي الذي يفضي إلى عدالة التوزيع وتقليل التفاوت، على اعتبار أن علم الاقتصاد يهتم بالتراكم الاقتصادي الذي يساعد على إحداث نمو اقتصادي وفق تخصيص متكافئ للموارد الاقتصادية.

في هذا السياق جاءت الأطروحة في ثلاثة أقسام مع المقدمة وخاتمة البحث

في القسم الأوّل تمّ استعراض الأفكار الاقتصادية الوضعية من خلال المدارس الفكرية ابتداءً من آراء التجاريين وصعوداً، عبر أطروحات المدارس الاقتصادية المختلفة ومفكريها، مع بيان المراحل التي تم فيها الافتراق بين التعاليم الأخلاقية للكنيسة والأفكار الوضعية، حتى تحقيق السيطرة النهائية للفكر الوضعي على الفعالية الاقتصادية، عندما غدت عدالة التوزيع سلعة أخلاقية لا علاقة لها بمسائل كفاءة التخصيص للموارد والنمو الاقتصادي، مما ولد في ظلّ المعطيات النظرية للاقتصاد الوضعي، قدرات تطبيقية في مجالات الفعالية الاقتصادية اتسمت بنجاحات واسعة على المستويات المادية انصبت بشكل مباشر على تعظيم منافع وأرباح المستهلكين والمنتجين، عبر آليات التراكم الرأسمالي المفضي إلى النمو الاقتصادي باتجاه اعتماد القوانين الاقتصادية التي ترسم العلاقة الصارمة بين العدالة والتوزيع والكفاءة والنمو الاقتصادي، بعيداً من السلوك القيمي الذي يؤدي إلى تدني مسألة التخصيص المتكافئ للموارد، لأن مسألة التوزيع هي عملية تقاس بنتائجها،' ولا تحقق هذه النتائج مزيداً من النمو إلا إذا كانت هناك فوائض اقتصادية كبيرة، تفضي إلى مزيد من الرفاهية الاقتصادية للجميع.

لقد كانت آليات عمل النظرية الاقتصادية الوضعية، ترتكز إلى تقنيات تعمل بشكل مؤكد على صنع حضارة مادية عالية الأداء، لكنها تفتقد إلى قدر من العدل والإحسان وتترك رفاهية الفرد لتتحكم بها قوى السوق، لذلك غلبت الكفاءة على العدالة، في حين كان يجب أن تتكاملا للوصول إلى مرحلة من الرفاهية الاقتصادية الاجتماعية، بعيداً من الأمثلية السكونية التي ترى أن إعادة التوزيع تتناقض ومبادئ الديمقراطية التي تمارس في المجتمعات الغربية، لذلك خصص الباحث القسم الثاني من الأطروحة لدراسة عدالة التوزيع من خلال رؤية مقارنة بين النظرية الاقتصادية الوضعية والاقتصاد الإسلامي، فعلى المستوى التقني ربما هناك أرضية مشتركة لعمل آليات الفعل الاقتصادي، إنّما على المستوى الإجرائي، سوف يتضح أن المرجعيات التي يستند إليها الفعل الاقتصادي هي الحاكمة في نتائج الفعالية الاقتصادية، فهناك خصام في الاقتصاد الوضعي بين مسألة كفاءة تخصيص الموارد المفضية إلى تعظيم النمو الاقتصادي ومسألة التوزيع وعدالته، والتي ربما تكون ناتجاً عرضياً للعملية، إلا أنّها مجردة من أيّة أحكام قيمية. إن أية كفاءة عالية في تخصيص الموارد الاقتصادية بمعزل عن عدالة التوزيع للدخل والثروة ثمّ إعادة التوزيع تعد تراجعاً في النمو الاقتصادي، وهذا ما سعت الدراسة لإثباته على مستوى الإنفاق الاستهلاكي والاستثماري في ضوء حاكمية الشريعة، ودور الدولة الاقتصادي عبر آليات السياسة المالية.

ولكي تكون الصورة واضحة في معالجة المحاور الثلاثة التي تقوم عليها الأطروحة وهي العدالة والتوزيع والكفاءة والنمو وفق مفاهيم مختلفة في كلّ من الرؤية الوضعية والرؤية الإسلامية، فقد تمت معالجة مسألتي العدالة والتوزيع بشكل مقارن ضمن القسم الثاني الذي جاء ليكشف عن سياقات العدالة في كلّ من الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي، وليبين ما إذا كان هناك تطابق بين العدالة بوصفها مفهوماً أخلاقياً، والتوزيع بوصفه مفهوماً إجرائياً، وهل إن هذا التناسق يخدم الفعالية الاقتصادية في كلا النظامين على المستوى الاقتصادي الاجتماعي، من خلال معالجات لمفردات الفعالية الاقتصادية وعناصرها الفاعلة، والتي توزعت على فصلين: الفصل السادس تمّ فيه استعراض المسلمات الاقتصادية الإسلامية في العدالة والتوزيع من خلال أخلاقيات السوق والتبادل والسياسات التوزيعية برؤية مقارنة.

أما الفصل السابع فقد انصب على مسألة مشكلة استخدام الموارد التي تفضي إلى حالات الفقر من خلال المعايير التوزيعية، في ضوء دخل الكفاف والكفاية في توفير الحاجات الأساسية ودور الدولة عبر السياسات المالية وقد تمت معالجة هذا الموضوع عبر الدراسة المقارنة. وكي يتحقق هدف الأطروحة عالج القسم الثالث مسألة الكفاءة والتنمية الاقتصادية، وقد توزع هذا القسم على فصلين تناول الفصل الثامن المفهوم الإسلامي للكفاءة من خلال التخصيص الأمثل والأفضل للموارد الاقتصادية، والعوامل المؤثرة في مسألة تخصيص الموارد، بينما بحث الفصل التاسع مفاهيم النمو والتنمية الاقتصادية برؤية مقارنة، إضافة إلى العوامل المؤثرة في ذلك من جوانبها الإيجابية والسلبية، كما بحث في قدرة النظم الاقتصادية على إحداث النمو والتنمية، وحدود هذا النمو والآثار المترتبة على السكان والموارد والبيئة والكلفة الاجتماعية، ودور الدولة الاقتصادي من خلال السياسة النقدية.

وأخيراً ختمت الأطروحة بخلاصة فضلاً عن رؤية مكثفة للنتائج التي توصل إليها الباحث. وبهذه المناسبة أتوجه بخالص شكري وتقديري إلى أستاذي للجهود المضنية التي بذلها جزاه الله عني خيراً

والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل . . .

القسم الأول

الاقتصاد الوضعي ـ الأسس النظرية والسياسات



الفصل الأول

المذهــب التجــاري

إذا نظرنا إلى التجارة بوصفها فعالية اقتصادية ضمن مجتمع أوروبا في العصر الوسيط، سنجد أنها عمل غير طبيعي، وعلى حدّ تعبير توما الإكويني: إنّها شرّ لا بدّ منه[١]. وهو رأي ينطوي على نظرة للحياة الاقتصادية تكونت بفعل الفلسفة اليونانية، وعلى الرغم من التنظير الذي قدمه السكولائيون (اللاهوتيون) للنشاط الاقتصادي، ظلت التجارة نشاطاً مريباً، غير أن الذي فتح الأبواب واسعة أمام النشاط التجاري هو الحروب الصليبية التي استمرت أكثر من ثلاثة قرون، فقد ساعدت هذه الحروب على ازدهار التجارة بين الشرق والغرب على حساب التجارة الإسلامية، كما انتعشت الجمهوريات الإيطالية بفضل الحملات التي جهزها الغرب الأوروبي مع هذه الجمهوريات، وفقاً للاتفاقيات التي عقدها الطرفان وتعهدت فيها الجمهوريات بتقديم المساعدة البحرية للصليبيين[٢]. إن الاستجابة الاقتصادية للحروب الصليبية كانت كارثة على الشرق الإسلامي، إذ تحولت السيادة في التجارة إلى تجار أوروبا الصاعدة في هذا المجال.

إذاً هذه البدايات الحقيقية للتحول نحو النظام التجاري والتنظير له تمت عبر فكّ الارتباط بين العلم السكولائي (اللاهوت والفلسفة)، ووضع أسس العمل اللاحق في ميدان العلوم الطبيعية والاجتماعية على حد سواء[٣]، وقد تمّ هذا من خلال

---

(١) إبراهيم كبة، **دراسات في تاريخ الاقتصاد والفكر الاقتصادي** (بغداد: مطبعة العاني، ١٩٧٣)، ج ١، ص ٤٤٦.

(٢) قاسم عبده قاسم، **ماهية الحروب الصليبية: الأيديولوجية، الدوافع، النتائج**، عالم المعرفة؛ ١٤٩ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٠)، ص ٢١٢.

(٣) كبة، المصدر نفسه، ص ٤١٨.

تحديات بارسيلس (١٤٩٠ ـ ١٥٤١م) الطبيب الألماني الذي أحرق كتب أرسطو، وغاليلو في محاورته الشهيرة مع أرسطو حول النظام الشمسي، وفرنسيس بيكون (١٥٦١ ـ ١٦٢٦م) الذي عارض علناً المنهج الاستقرائي وتأملات السكولائيين والأرسطوطاليسية[٤].

إن التجارة بوصفها مهنة لم تعد مدعاة لجلب العار على محترفيها منذ القرن الحادي عشر، لا بل كان معظم التجار وأصحاب المشاغل (المانيفاكتورة) من وجهاء القوم ابتداء من القرن الخامس عشر[٥]، ومنذ أن أنشأ هنري الملاح (١٣٩٤ ـ ١٤٦٠م) مركزاً في ساغرس كان واضحاً أن القصد هو إخراج العلوم من حيز التنظير إلى حيز التطبيق العملي، إذ كان هذا المركز موجهاً للأبحاث البحرية والاكتشافات التي تخدم التجارة وخاصة في ميدان الملاحة البحرية، وعليه يمكن أنْ يعد هذا المركز أحد الخطوات العلمية المهمة وفق النهضة الأوروبية الثقافية والسياسية والاقتصادية التي اتسمت بنسق من التفكير بعيداً من منظومة القيم الأخلاقية الدينية فتشكلت صورة المجتمع الغربي وفق قانون الحياة المدنية في داخل المجتمعات الغربية، كما تحددت أشكال العلاقة مع الآخر ولاسيما الشرق الإسلامي ثمّ بقية أنحاء العالم بعد الاكتشافات الجغرافية. لقد أدى كل ذلك إلى التراكم الرأسمالي في الغرب، إضافةً إلى أن المحتوى التركيبي للسلع بدأ ينحو نحواً آخر، يقترن بالتقنيات التي رافقت الصناعات الأوروبية سواء بالآلات أو المنسوجات، فتصدير الساعات إلى الشرق الإسلامي منذ العام ١٣٣٨ مثالُ حيّ على تصدير التقنيات[٦].

هذه هي الأجواء التي تمخضت عن هيمنة الطبقة الوسطى من خلال مصالحها الاقتصادية وعبر مساندة الدولة القومية وتقويتها في مجابهة الكنيسة وهيمنتها، لعدم الانسجام بين مصالحها والتشريعات الأخرى، على الرغم من التنازلات التي أبدتها الكنيسة عبر الانشقاقات، أو عبر تسامح الكنيسة نفسها. لقد وجدت الدولة القومية نفسها أمام تفاقم البنية التحتية الاقتصادية مجسدة بالقوة المساندة للبنية الفوقية العسكرية، أي يدّ الدولة القومية التي يجب تقويتها، وبناءً على ذلك جاءت الاستكشافات الجغرافية مع صعود القوة العسكرية في إطار الشأن الاقتصادي

---

(٤) المصدر نفسه، ص ٤٨٣.

(٥) انظر التحليل الاقتصادي والاجتماعي لمسرحية وليم شكسبير «تاجر البندقية»، في: لويس عوض، **المسرح العالمي (من أسخيلوس إلى أرثر ميللر)** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤)، ص ١٩٥ ـ ٢١٠.

(٦) شارل عيساوي، **تأملات في التاريخ العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١)، ص ٧٠.

ومصالح الدولة القومية، فكانت الثقافة الأكثر تطوراً تعمل على إحداث تغيرات في بنية قوى الإنتاج التي تتضمن القوة العسكرية الضاربة، فالحروب التي كانت تجري دفاعاً عن المصالح وحمايتها لم تكن تجري بالأسلحة فقط، إنّما بين صانعي الأسلحة أيضاً. إن هذا يعني أنّ المذهب التجاري ولد ولادة طبيعية من خلال عدم ملاءمة علاقات الإنتاج في النظام الإقطاعي لمجريات التغيرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والديمغرافية التي حدثت في أوروبا ابتداء من القرن الرابع عشر.

إلا أن التسليم بفكرة ولادة النظام التجاري (الرأسمالية التجارية) من رحم الإقطاع وقبول هذه الفكرة يؤدي إلى الخوض في فكرة أهم هي أن الحضارة **كلّ** يستوعب **نسقاً** متكاملاً من فعاليات الحياة، وبذلك لا يمكن تجزئتها، لأن الكل معبر عنه بالرموز والنوازع والطاقات والتطلعات، وقد بات معلوما أن عصر النهضة الأوروبية قام على مقدمات حضارية كلية، وسواء أكانت هذه النهضة جالبة للمساوئ من خلال إقامة نظام جديد، أم إنّها كانت مشروعاً حضارياً تقدّمياً، فإن الوقائع تشير وعلى الصعد كافة إلى أن العلاقات بِكُلّ أشكالها لم تعد تلائم الحياة كفعالية، فالانشقاقات بدأت من المؤسسة الدينية (الإصلاحات الدينية) لتشمل تأثيراتها الحياة الاقتصادية والسياسية وعلاقات الإنتاج وعلاقات الحكم والعلاقات الاجتماعية من خلال التغيرات التي أحدثتها في البنية الاجتماعية، فمنذ عصر النهضة أصبحت وظيفة الدين في حياة الناس مختلفة كلَ الاختلاف، وأصبحت ممارسة طقوسه تتم بالطريقة غير المكترثة نفسها التي يتم بها الأكل والشرب[٧] إذاً هو إعادة إنتاج المجتمع وفق منظومة معرفية، بأحكام قيمية، هي ليست بالضرورة دينية. إذاً هي مرحلة العقلانية التي يصعب عليها وضع أقانيم الدين في أنابيب اختبار، فهي مرحلة دين الإنسان المثقف[٨].

لقد كانت أوروبا عشية خروجها من سباتها الذي دخلت فيه بفعل مهدئات اللاهوتيين، تواجه صعود الطبقة الوسطى وتطلعاتها في الهيمنة على القرار السياسي والاقتصادي، وقيادة المجتمع، والتبدل في الولاء من الولاء للدين إلى الولاء للدم (العنصر، القومية)، وتشهد عملية خروج من دائرة الاقتصاد المغلق (الاكتفاء الذاتي) إلى اقتصاد فائض المستهلك المعد للمتاجرة به، إضافة إلى تعزيز مكانة النقود (المعادن

---

(٧) برتراند رسل، **حكمة الغرب**، ترجمة فؤاد زكريا، عالم المعرفة؛ ٧٢ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٣)، ج ٢: **الفلسفة الحديثة والمعاصرة**، ص ٣٤.

(٨) أسوالد اشبنغلر، **تدهور الحضارة الغربية**، ترجمة أحمد الشيباني، ٢ ج (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٤)، ص ٦٨٨.

النفيسة) التي تحولت من شارة أو علامة (وسيلة دفع وتسوية حساب ووسيلة تبادل) إلى مقولة (Category) فكرية تفسر معنى الثروة، لذلك تداخلت آنذاك مفاهيم: الفكر الاقتصادي، والممارسة الاقتصادية، والسياسة الاقتصادية، عبر أشكال الفعالية الاقتصادية وأبعادها التقنية في النشاط الزراعي والحرفي والتجاري، وبهذا يصبح المتاع بضائع وسلعاً، وينقلب التبادل رأساً على عقب، ويحلّ التفكير بالمال محل التفكير بالمتاع.

هذا السلوك أدّى إلى اتساع الهوة بين طبقات المجتمع عبر توزيع الدخول، هذا التوزيع الذي لا ينطوي على أي قدر من العدالة، أدّى إلى تسارع عظيم في النمو لتركز رؤوس الأموال بيد فئة تعمل على استثماره، تتميز عن الطبقات المعدومة الأخرى في ميلها للادخار والاستهلاك، فهو موجب مطلق في الأوّل وصفر في الثاني إلا أن نظرة التجاريين إلى مفهومي الادخار والاستهلاك تختلف، إذ ينظر إلى الادخار بوصفه علة للبطالة[٩] ما لم توظف هذه المدخرات، وكان لا بدّ من الفيض الاقتصادي بوصفه حافزاً إلى التوظيف[١٠].

كذلك يرى التجاريون أن الادخار غير الداخل في التوظيف يجعل الدخل الحقيقي ينقص بكمية العملة غير الداخلة بالمبادلات أوّلاً، وهذا النوع من الادخار يزيح قسماً من العملة من التداول ثانياً[١١]، إلا أن كلّ ما طرح من سياسات اقتصادية للمذهب التجاري كانت تركز على تعظيم دور الدولة القومية التدخلية، مع تعظيم دور المعادن النفيسة والحفاظ عليها وتأكيد المقدرة التصديرية والميزان التجاري الموجب، فلا نجد أي أثر لمسألة التوزيع وعدالته والرفاهية الاقتصادية، وهي مسائل لم تردْ في أدبياتهم، لا بل يمكن تمييز الطابع الانتقائي لأفكارهم وأطروحاتهم بخصوص المفهومين، المالي والاحتكاري، كما إن زيادة السكان مرتبط لديهم برخص الأجور من خلال زيادة عرض العمل، كذلك فإن المفهوم الأخلاقي قد تجسد في سلوكهم التجاري بعيداً من الروح الإنسانية لا بل ارتبطت أخلاقهم وسلوكهم بمبادئ ميكيافيلي[١٢]، في أن الغاية تسوغ الوسيلة.

إن المذهب التجاري كان يعبر عن مرحلة تاريخية كان فيها الطرف الذاتي المتمثل

---

(٩) جون م. كنز، **النظرية العامة في الاقتصاد**، ترجمة نهاد رضا (بيروت: دار مكتبة الحياة، [د. ت.])، ص ٣٩٥.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٣٩٠.

(١١) المصدر نفسه، ص ٣٩٦.

(١٢) كبة، **دراسات في تاريخ الاقتصاد والفكر الاقتصادي**، ص ٥٧٨.

بالتحول في النظام الإقطاعي إلى صعود الطبقة الوسطى قد اقترن بالطرف الموضوعي متمثلاً بالاكتشافات الجغرافية وما وفرته هذه الاكتشافات من إمكانيات اقتصادية هائلة، وعلى الرغم من أن حركة الإحياء أو النهضة (Renaissance) قد تميزت بطابعها الإنساني (Humanist) الساعي إلى سعادة الفرد من خلال الحقوق القومية الإنسانية، إلا أن كتّاب المذهب التجاري لم يلتفتوا إلى مسألة عدالة توزيع الدخول، لا بل أجهزوا على بقايا الفكر السكولائي وقيمه الأخلاقية التي لم تتفق مع تطور الرأسمالية التجارية[١٣]، لا بل ولد المذهب التجاري حالة من الصراع بين الرأسمال التجاري والرأسمالي، وتجار الداخل وتجار المستعمرات، وبين الشركات الاحتكارية التجارية الكبرى[١٤]، وكلّ هذه الصراعات ما كانت إلا لتفضي إلى المجتمع الرأسمالي في ظلّ الثورة الصناعية التي تميزت بالانقسام الحاد للطبقات الاجتماعية.

أولاً: رفع غطاء الوصاية الكنسي عن الحياة الاقتصادية في أوروبا

إن معظم ما سجله القدماء من أفكار بصدد المسائل الاقتصادية وارد في أثناء التعاليم الدينية أو مجموعات التشريع أو الأوامر الأخلاقية[١٥]، ولما انبثقت الأفكار التي صاغت علاقات الإنتاج في المجتمع العبودي صياغة أخلاقية جاءت بشكل نتاج لزمان ومكان، ولم يكن بالإمكان شجب الوقائع التاريخية لأنّها انعكاس للصياغة الأخلاقية لتلك الحقب الزمنية الغابرة، وفي بابل ونينوى وطيبة كما في أثينا وروما كانت الزراعة هي الصناعة الأساسية، وكانت الأسرة هي وحدة الإنتاج وكان الرقيق هم قوة العمل[١٦]، كما إن مواجهة الحياة وفعاليتها من خلال الأسئلة المحورية للحياة الاقتصادية: ـ تحديد الأسعار وتركيزها، الدخل الموزع مثل الأجور، الفائدة، الأرباح، الربح[١٧]، تواجه المجتمع العبودي في ظلّ سياقات أخلاقية تعبر عن الحاجة إلى تفسير الحياة، فالعصر العبودي بوصفه ولادة، مرّ بمخاض بطيء جداً، إذ إبّان الأعشار التسعة الأولى من زمن وجود الإنسان كانت التغيرات التكنولوجية بطيئة، ويبدو أن السنين قد مضت من دون أن تظهر أداة

---

(١٣) المصدر نفسه، ص ٥٢٣.

(١٤) المصدر نفسه، ص ٥٢٨.

(١٥) جورج هنري سول، **المذاهب الاقتصادية الكبرى**، ترجمة راشد البراوي (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٥)، ص ١٧.

(١٦) جون كينيث جالبريث، **تاريخ الفكر الاقتصادي: الماضي صورة الحاضر**، ترجمة أحمد فؤاد بلبع؛ تقديم اسماعيل صبري عبد الله، عالم المعرفة؛ ٢٦١ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٠)، ص ٢٣.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٢٠.

جديدة، ففي أثناء الخمسة والعشرين أو الثلاثين ألف سنة الأخيرة حدث تقدّم سريع ومطرد في التغير الحضاري(١٨). وفي ظلّ هذا التقدّم ترعرع النظام العبودي نظاماً اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً، إلا أن مرحلته الأخيرة هي النظام الكولوني والذي كان النتيجة النهائية للتوسع العسكري الروماني الذي وفر مكاسب عظيمة لقادة الجيش وضباطه وحكام الولايات. هذه الحالة المعبرة عن أساليب التوزيع أدت إلى الاستمرار في ضمّ المزارع الصغيرة إلى المزارع الكبيرة، وإلى ظهور البوادر الأولى للإقطاع وأقنان الأرض(١٩).

لقد ظهرت المسيحية في وقت لم تعد فيه اليهودية تعتبر ديناً يدين به جمعٌ كثير من الناس، بل كانت حصراً على بني إسرائيل، كما إن اليهودية والشريعة التي صاغت عبر التوراة نظاماً اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً، أصبحت شريعة خاصة ببني إسرائيل فحسب، وهم أباحوا لأنفسهم مع **الأميين** ما هو محرّم بينهم. وبعد **رفع** المسيح (ﷺ) تابع حواريوه الطقوس الإسرائيلية الشائعة آنئذ، فتعبدوا في الهيكل، وتجمعوا في أروقته(٢٠)، كما إن المسيحيين الأوائل تمسكوا بالناموس والأنبياء، ولم يكن لديهم قانون للإيمان رسمياً إلا بعد انعقاد مجمع نيقيه، وإقرار دستور الإيمان المكون من اثني عشر باباً في سنة ٣٢٥ للميلاد(٢١)، إلا أن دستور الإيمان هذا لم يكن كافياً لتنظيم الحياة وفعالياتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، بل إن دخول الإمبراطورية الرومانية في دور الانحلال في الوقت الذي أصبحت فيه المسيحية الديانة الرسمية للإمبراطورية الرومانية، وتثبيت دعائم النظام الإقطاعي في أوروبا، أديا إلى صياغة علاقات اقتصادية عملت الإمبراطورية الرومانية على التوفيق بينهما وبين التكوين الاجتماعي الجديد ونظام التوزيع الاقتصادي الذي كانت الزراعة الدعامة الأساسية الوحيدة فيه، كما إن علاقات الإنتاج الإقطاعية حولت عملية التوزيع إلى قواعد القسم التقليدية وليس بوساطة الشراء والبيع(٢٢).

في هذه الحقبة الزمنية كما تشير الوقائع لم تكن الكنيسة فعالة في صياغة علاقات

---

(١٨) رالف لنتون، **شجرة الحضارة: قصة الإنسان منذ فجر ما قبل التاريخ حتى بداية العصر الحديث**، ترجمة أحمد فخري، ٣ ج (القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٥٨ ـ ١٩٦١)، ج ١، ص ٨٤ ـ ٨٥.

(١٩) أسد رستم، **الروم في سياستهم، وحضارتهم، ودينهم، وثقافتهم وصلاتهم بالعرب**، ٢ ج (بيروت: دار المكشوف، ١٩٥٥ ـ ١٩٥٦)، ج ١، ص ٩.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٢٤.

(٢١) المصدر نفسه، ص ٩٤ ـ ٩٥.

(٢٢) سول، **المذاهب الاقتصادية الكبرى**، ص ٢١.

إنتاج تتسم بالعدالة أكثر من علاقات الإنتاج الإقطاعية[٢٣]، وما هو موجود من نصوص كنسية هو أقرب إلى أسلوب الخطابة منه إلى الدقة التشريعية وقد وجد الذين حاولوا أن يستخلصوا منه نظاماً كاملاً للآداب أنه لا سبيل إلى إدراك غايتهم إلا بالاستعانة بالتوراة، وهي تشتمل حقيقة على نظام دقيق، ولكنه نظام همجي من وجوه كثيرة[٢٤]، هذا العجز أدّى بالكنيسة إلى منافسة السلطات الزمنية بفرض قانون أخلاقي يعد بموجبه أرسطو المصدر العظيم الذي يرجعون إليه في المسائل العلمية والدنيوية بما فيها علم الأخلاق[٢٥] فالكنيسة ليس لديها إرث تشريعي يؤخذ عن السيد المسيح عليه السلام أو حوارييه، بل لديها آداب وضعتها الكنيسة الكاثوليكية تدريجياً في أثناء القرون الخمسة الأولى[٢٦]، ومع أن جوزيف شومبيتر كان يحلو له أن يطلق على الفجوة الزمنية الواقعة بين القرن الخامس والقرن الثالث عشر تسمية الفجوة الفكرية التي تشير بشكل يثير الدهشة إلى أن هناك إبداعات فكرية وفلسفية، ومن المؤسف أن نتائجها قد ضاعت ولم يشر إليها في الآثار التي خلّفتها الإمبراطورية الرومانية الشرقية[٢٧]، إلا أن الثابت تاريخياً أن الكنيسة لم يكن لها موقف مضاد للنظام الاقتصادي والاجتماعي والسياسي القائم في ظلّ الإقطاع، فالمزج الكنسي بين القوانين الزمنية والروحية نتج عنه تجانس كامل بين مذاهب الكنيسة والمجتمع الإقطاعي، وهذا مكنها من ادّعاء الحق في تنظيم العلاقة بين الناس[٢٨] والذي لم يخرج عن معطيات المجتمع الإقطاعي. فالعدالة في نظام القنانة والأسياد، والتوزيع بين حدود الكفاف والتخمة للأقلية قدر من الله، وتوقف النمو في ظلّ الاقتصاد المغلق لا اعتراض عليه؟، إنّها وصاية فكرية كاملة على المجتمع الإقطاعي حتّى أضحت الكنيسة مؤسسة إقطاعية.

إن الفجوة الكبرى (Great Gap) في أوروبا التي يشير إليها شومبيتر هي بفعل هيمنة الكنيسة على الفعالية الفكرية، وفرض الوصاية على المجتمع في التشريع، وصياغة النظام الذي أدّى إلى فراغ في التنمية الاجتماعية[٢٩]، وتوقف إبداع العقل

---

(٢٣) Joseph A. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, 6th ed. (London: Oxford University Press, 1967), pp. 74-75.

(٢٤) جون ستيوارت مل، **عن الحرية** (القاهرة: مطابع شركة الإعلانات الشرقية، ٢٠٠٠)، ص ٩٠ - ٩١.

(٢٥) سول، **المذاهب الاقتصادية الكبرى**، ص ٢١

(٢٦) مل، المصدر نفسه، ص ٩١.

(٢٧) Schumpeter, *History of Economic Analysis*, p. 73.

(٢٨) إريك رول، **تاريخ الفكر الاقتصادي**، ترجمة راشد البراوي (القاهرة: دار الكتاب العربية للطباعة والنشر، ١٩٦٨)، ص ٣٨.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٣٦.

الإنساني. لقد برزت التجارة إذاً في أوروبا نتيجة للحروب الصليبية، وهذه النتيجة ظهرت ظهوراً جلياً في نضج السوق من خلال نمو الحرف وتطورها الأمر الذي أدّى إلى زيادة الإنتاج، والتبادل في الأسواق الداخلية والخارجية. إن من الأمور المسلم بها أن التجارة فعالية اقتصادية تحتاج إلى تمويل، وهنا حدث التصادم بين الجهة التشريعية (الكنيسة)، وتطلعات الطبقة الصاعدة المكونة من التجار والحرفيين وأصحاب رؤوس الأموال النقدية. لقد برز في هذه الحقبة الزمنية إشكالان:

١ ـ الفائدة (الربا)، لوجود تراكم في رؤوس الأموال النقدية، وتحريم الكنيسة أخْذَ الفائدة.

٢ ـ تطور فعالية السوق، وارتفاع الأسعار بغية تحقيق أعلى الأرباح.

وجاءت ردّة فعل الكنيسة على العلمانية سريعة خشية فقدان الكنيسة وصايتها على نظام الحياة الذي شرعته، فقد بدأت المبادئ العلمانية الجديدة ترفض التسلط الكنسي على الأفراد والدول، فكان كتاب توما الإكويني **المختصر اللاهوتي** هو المدافع عن المبادئ الكنسية ضدّ انتشار الروح العلمانية الجديدة[٣٠]. لقد كانت محاولة الإكويني بمثابة إعادة انتشار الكنيسة في مفاصل الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية من باب احتواء المشروع الرأسمالي الذي يتقدم حثيثاً بصيغ ميتافيزيقية وأطر أخلاقية، فكان أن بدأ الصراع بشكله المكشوف بين الأخلاق والسوق، وهذا الصراع الذي بينت نتائجه أنه قد حسم لصالح السوق وقواها الاقتصادية والمالية، والذي جاء التعبير عنه بشكل جديد في الحياة السياسية داخل الدولة القومية، وبانحسار دور الكنيسة الدولي (الأممي) في الإيمان واللغة ومصدر التشريع. لقد حسمت المفاضلة بين السوق والأخلاق لصالح السوق منذ أيام الإكويني، وحتّى استخدام الحجج اللاهوتية: (أتركها للسوق)، (أنا لا اطلب سعراً إلا ما تطلبه السوق). بمثل هذا الإلحاح انتصرت السوق وأصبح السعر العادل عند توما الإكويني فضولاً لاهوتياً[٣١]، فإن كان المشروع الذي طرحه ذا غاية مزدوجة تتمثل في الحفاظ على هيمنة الكنيسة على نظام الحياة، وإيجاد صيغ جديدة للعدالة والتوزيع، فقد ذهب الكثير من صيغ الهيمنة الكنسية، وصارت العدالة تقرر من خلال آلية السوق، وأخذ التوزيع أشكالاً عقلانية متطرفة تستبعد الكثير من سياقات الأخلاق، بذلك بدأت الكنيسة تتكيف مع تطورات الرأسمالية التجارية، فالتجارة كانت هامشية وموضع ريبة في فكر الإكويني، إلا أنّها صارت محورية في فكر نيكول اوريسم (١٣٢٠ ـ

(٣٠) كبة، **دراسات في تاريخ الاقتصاد والفكر الاقتصادي**، ص ٤٧٢.

(٣١) جالبريث، **تاريخ الفكر الاقتصادي: الماضي صورة الحاضر**، ص ٣٩

١٣٨٢م)[٣٢]، وتصوراته عن التجارة ودور الدولة والنقود وأثر كمية النقود في المستوى العام للأسعار.

وعلى الرغم من تقديم التنازلات من قبل التعاليم اللاهوتية، إلا أنّ الفكر الاقتصادي أصبح منذ ذلك الوقت مستقلاً عن الدين، فلقد أرسى اوريسم أساساً علمانياً يقوم عليه الاقتصاد[٣٣].

ثانياً: الدولة القومية بين النظم السياسية والتنظيم الاقتصادي

يبدو الجدل في مسائل من مثل أيهما كان أسبق من غيره في الظهور، الظواهر الاقتصادية، أم الكيانات الاجتماعية والسياسية، جدلاً عقيماً، قد يؤدي إلى تركيز الاهتمام على مسائل أقل أهمية. والاهتمام يجب أن يتركز لمعرفة ما يأتي: هل سعت الدولة إلى وضع التجار في خدمتها، أم أن الدولة القومية هي الأداة الضرورية لسلطة التجار[٣٤]؟ البعض يرى أن الدولة القومية كانت تخضع لإرادة التجار، وتقوم على خدمة مصالحهم لأسباب تفصيلية كثيرة[٣٥]. ومن نافلة القول هنا إن الماركانتلية كانت تنطوي على اختلاف ملحوظ مع المواقف والوصايا الأخلاقية كما وردت عند أرسطو، وكما تبناها توما الإكويني في صياغة مذهب السكولائيين الاقتصادي في العصور الوسطى[٣٦]. هذا الاختلاف كان مدعاة للسعي المحموم لجمع الثروة، وليست الوسائل هي المهمة في هذا الجو من التوافق بين تطلعات التجار وحاجة الدولة للتمويل، وتساهل التشريعات الكنسية، إنما التكيف مع الحاجات الاقتصادية ممثلة بثراء التجار وتمويل الدولة التي أخذت وضعاً جديداً من خلال:

١ ـ فقدان البابا (الكنيسة الكاثوليكية) سلطته التي كانت مطلقة في ظلّ الإقطاع.

٢ ـ تفكك الإمبراطورية ونهايتها وبداية صعود الدولة القومية[٣٧].

لقد نقلت المركانتلية في مرحلتها الأولى ببساطة فكرة قيادة المجتمع من الكنيسة إلى الدولة في المجال الاقتصادي، إذ إنَّ الدافع إلى تصرف الحكومة لم يعد الحياة الصالحة، وإنما الحصول على الثروة، وإعداد الظروف التي تؤدي إلى حيازة

---

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٤١.

(٣٣) رول، **تاريخ الفكر الاقتصادي**، ص ٤٨.

(٣٤) جالبريث، المصدر نفسه، ص ٥٠.

(٣٥) Schumpeter, *History of Economic Analysis*, pp. 8-9.

(٣٦) جالبريث، المصدر نفسه، ص ٥١.

(٣٧) Schumpeter, Ibid., p. 146.

الثروة عن طريق التشريع[٣٨] في هذا السياق يتساءل جوزيف شومبيتر: لماذا كانت الدولة القومية عدوانية؟ ولماذا كانت الدولة الحديثة في العصور الوسطى قومية؟

الدولة القومية التي ترعرعت في ظلّ النظام التجاري رعت من جانبها روح الحداثة على الصُعد كافة، فعلى صعيد الإيمان، وعلى الرغم من صعود الروح العلمانية، عملت الدولة القومية على إذكاء روح التمرد على الكنيسة الكاثوليكية. الدولة القومية في فرنسا رعت الغاليكانية (Gallicanism) هذه الحركة المذهبية التي نشأت في فرنسا ودعت إلى الاستقلال الإداري للكنيسة في الدول الكاثوليكية عن سيطرة البابا، ولقد استلزم كل ذلك أن تكون الدولة قوية عبر تمويل التجار لفعاليتها مقابل مساندة المذهب التجاري من خلال:

١ ـ الإفراط في الروح الاحتكارية ومساندة ذلك بالقوة العسكرية.

٢ ـ المبادئ الواضحة في التميز القومي حتّى على الصعيد المذهبي في خلق الروح الخصوصية.

٣ ـ التشريعات المعاونة للمذهب التجاري في الحفاظ على معدلات فائدة خاصة وهامشية، والسعي للحفاظ على الاحتكارات[٣٩]. إن روح التمرد هذه قد أدت إلى إحداث هيكلية اجتماعية انبثقت انبثاقاً تصادفياً مع الواقع الجديد، بحيثُ إنَّ السلام هو عبارة عن هدنة، أما الحالة الاعتيادية فهي الحرب[٤٠] وهي العلاج لحالة عدم التوازن السياسي، إذْ أصبح من المؤكّد أن توزيع الدخل القومي لم يكن من الوسائل الواردة في المذهب التجاري وذلك لسبب بسيط هو أن عدالة التوزيع كانت مقسمة بين التجار والسلطة القوية للدولة القومية، وبهذا الخصوص يقول غوستاف شمولر (Gustav Schmoller) إن عمق الجوهر لفهم الماركنتلية هو أن لا شيء يعمل من دون الدولة، وليس الدولة التي تفعله بالمعنى الضيق (Narrow Sense)، بل الدولة والاقتصاد القومي في الوقت نفسه، الدولة تعمل بالمعنى الحديث، وليس كما يشاع عن هذا النظام في تقديرهم للنقود والميزان التجاري الموجب، بل من خلال التحويل الجمعي للجمعيات إلى منظمات يمكنها أن تكون مؤسسات في ظلّ الدولة القومية،

---

(٣٨) هارولد لاسكي، **نشأة التحررية الأوروبية**، ترجمة عبد الرحمن صدقي؛ مراجعة علي أدهم (القاهرة: مكتبة مصر، [د. ت.])، ص ٦١.

(٣٩) Chris R. Tame, «Against the New Mercantilism: The Relevance of Adam Smith,» p. 2, <http://www.libertarian.co.uk>.

(٤٠) Schumpeter, *History of Economic Analysis*, p. 146.

وهذه هي خصوصية الماركنتلية، وليس المعادن النفيسة[٤١]. هذا الكلام يتفق مع أطروحات كينز عن الماركنتلية بصفة تسويغية من باب عرض النقود بوساطة حيازتها ووفرتها من أجل الطلب الفعال وتنشيط الاستخدام الكامل[٤٢]، إن الأمر الواضح الذي تؤكده الوقائع التاريخية هو أن النظم السياسية والاقتصادية التي سادت أوروبا لم تكن لتعبر إلا عن مصالح دولها القومية في ظلّ المذهب التجاري وغيره من المذاهب، وهذه النزعة كانت تعمل على مستوى الدولة القومية في تركيز الثروة بيد القلة وزيادة فقر الفقراء.

أما على الصعيد الدولي فقد كان النهب المنظم للثروات حقيقة لا يمكن أنْ يشك فيها أحد، فلم يكن الحافز الأخلاقي والسياسي الذي يوجه تحليلاتهم هو رخاء الإنسانية، بل رخاء الأمم الأوروبية[٤٣]، وإذا كان البعض يرى في الانشقاقات التي حصلت في الكنيسة الكاثوليكية وظهور البروتستانتية عوامل قد عجلت في صعود النظام الرأسمالي[٤٤]، فإن الكنيسة الكاثوليكية لم تستمر في تصديها للنظام الرأسمالي إنّما تكيفت معه بشكل نسبي، والحقيقة أن نظم الدول القومية تقرر أن للأمراء حقّ الإشراف على دين رعاياها[٤٥]، ولم يحدث قط أن أحاط لوثر أو كالفن الدولة بحقوق تخول لها إنكار مقدساتهم الدينية[٤٦]، وبناءً على ذلك كان منهج الإصلاح الديني هو بناء نظام اجتماعي مسيحي يتناقض والروح العلمانية الجديدة التي اجتاحت أوروبا ولقيت تأييداً من حكام الدول القومية وأمرائها. لقد مرت المذهبية الماركنتلية بطورين:

الأوّل هو عصر النهضة، **والثاني** هو عصر الحداثة. في الطور **الأوّل** كان صعود القوة الاجتماعية التي قادت المجتمع، وهي الطبقة الوسطى (البرجوازية)، صعوداً أساسياً وعفوياً بما توفر من معطيات ذاتية وموضوعية ساندت هذا الصعود. أما في الطور **الثاني** فقد كانت القوى الماركنتلية جزءاً من الحكومات (موظفون وكبار رجال الأعمال) وعملت على أنَّ يكون الهدف من سياسات الحكومة هو تشجيع التصنيف

---

(٤١) Gustav von Schmoller, *The Mercantile System and its Historical Significance*, Economic Classics (New York: Macmillan Company; London: Macmillan and Co., Ltd., 1897), p. 21.

(٤٢) كنز، **النظرية العامة في الاقتصاد**، ص ٣٧٣.

(٤٣) غونار ميردال، **النظرية الاقتصادية والدول النامية**، ترجمة إبراهيم الشيخ (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، [د. ت.])، ص ١١٩.

(٤٤) دعوة ماكس فيبر في كتابه **البروتستانتية وروح الرأسمالية**.

(٤٥) لاسكي، **نشأة التحررية الأوروبية**، ص ١٩.

(٤٦) المصدر نفسه، ص ١٩.

الماركانتيلي للفعالية الاقتصادية[٤٧]، فإذا كان هدف الماركانتيلية تعظيم إدارة الثروة وتقدير مصادرها من المعادن النفيسة (الذهب والفضة)، فإن الهدف الأعظم هو إدارة شؤون الدولة من خلال التعامل مع الأمم الأخرى عبر التجارة الخارجية.

بناءً على ذلك فإن من الواضح أن النظم السياسية في ضوء الطور الماركنتلي كانت صياغة اقتصادية للحياة الاجتماعية عبر الفعاليات الاقتصادية، إلا أن هذا الطور من الحياة الاقتصادية لم يكن ليكترث بهموم التنظيم الاجتماعي عبر الاقتصاد وشؤونه بقدر ما كان الهم هو جمع الثروة، ومن ثمّ الحفاظ على ميزان تجاري موجب، لقد فشل التجاريون في تحقيق العدالة التي لم تكن تشغلهم كثيراً، بسبب انشغالهم بتكوين الثروة، بذلك شكلت أطروحاتهم خلفية فكرية في اتجاه العلمنة وبشكل أعمق لظهور تيار فكري جديد هو المذهب الطبيعي.

---

(٤٧) John Kells Ingram, *History of Political Economy* (New York: Macmillan and Co., 1888), chap. 4, p. 4.

الفصل الثاني

المذهـــب الطبيعـــي

أولاً: المذهب الطبيعي وعدالة التوزيع في القانون الطبيعي

أصبح المذهب الطبيعي موضوعاً للدراسات التاريخية والاقتصادية والعلوم السياسية[١]، إذ اهتمّ دعاة هذا المذهب بالنزعة الفردية (Individualism) والحرية الفردية، استجابةً للتطور الطبيعي في الفكر الاقتصادي والنظام الاقتصادي، بعد إخفاق المذهب التجاري الذي ساد أوروبا لأكثر من ثلاثة قرون في استيعاب حاجات المرحلة الجديدة من تطور النظام الرأسمالي، حيث نظر إلى تدخل الدولة بارتياب، فكان القانون الطبيعي الذي يتيح للأفراد الحرية الكاملة والمساواة هو البديل الموضوعي للمذهب التجاري. وعلى هذا جاء القانون الطبيعي عبر سلسلة طويلة من كتابات كتاب عصر التنوير والحداثة، وعدّ القانون الطبيعي سبيلاً منظماً لِكُلّ الأحداث الطبيعية التي تتطابق تطابقاً كبيراً ومفيداً مع فعاليات الجنس البشري، وهذا ما نسميه عادة بالقانون الطبيعي (Natural Law) الذي يتطابق مع قاعدة الفعاليات الإنسانية[٢]، فإذا كان النظام الطبيعي بوصفه سياقاً للحياة، يوفر قدراً لا محدوداً من الحرية، وقدراً أقل من المساواة كما يرى جون ستيوارت مل، فإن الوقائع تدلّ على أنّ الفلسفة الجديدة للنظام الطبيعي جاءت بمشكلة جديدة هي كيفية إبقاء الفقراء على فقرهم[٣]، فإن لم

---

(١) Henry Higgs, *The Physiocrats, Six Lectures on the French économistes of the 18th Century* (New York: Batoche, 2001), <http://socserv.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/higgs/physiocrat.pdf>.

(٢) Joseph A. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, 6th ed. (London: Oxford University Press, 1967), p. 229.

(٣) روبرت هيلبرونر، **قادة الفكر الاقتصادي**، ترجمة راشد البراوي (القاهرة: دار النهضة المصرية، ١٩٦٣)، ص ٤١.

يبق الفقراء على فقرهم، لن يكون بالإمكان الاعتماد عليهم في أداء العمل اليومي الأمين من دون أن يطالبوا بأجور باهظة، إذاً لكي نجعل المجتمع سعيداً فمن الضروري أن تكون أعداد كبيرة من أفراده شقية وفقيرة أيضاً[٤].

إذاً فالحرية الفردية التي كان ترجو (Turgot) محباً لها، والتي وجد فيها فكرة لمعارضة روح التعصب التي كانت سائدة في أوروبا[٥] لم تكن من أجل إعادة النظر في توزيع الدخول، إنّما للعمل على مزاولة الأفراد أعمالهم بشكل حرّ ومن دون تدخل الدولة. لقد كان هذا قانوناً أخلاقياً، أي أنه القانون الطبيعي لحقوق الأفراد[٦]، إلا أن التوزيع طبقاً للفيزيوقراط يتأتى من طبيعة تكوين الثروة، فالثروة تعتمد بمصدرها على العمل الإنساني، ثمّ على الاستخدام الإنساني أو رضاه عن هذا الاستخدام[٧].

لقد أصبحت الحقائق أكثر وضوحاً في ظلّ النظام الطبيعي، فإذا كان الصراع في القرون الوسطى قد بدأ بين الكنيسة والطبقة الوسطى والدولة القومية المسنودة منها وعلى الأخص التجار، فإن الصراع في ظلّ النظام الطبيعي قد وجد أن الدولة عائق في سبيل الصعود الاقتصادي فإذا سألنا لماذا انتصرت الروح الرأسمالية، فالجواب الكافي بالتأكيد هو أن إمكانيات الإنتاج لم يعد استغلالها ممكناً بقيود النظام القديم[٨]، إلا أن انتصار النظام الرأسمالي كما يراه أنصار النظام الطبيعي كان يعمل في صالح طبقة واحدة في المجتمع، فلم يكن فولتير، مثلاً، من أنصار المساواة بأي معنى من المعاني. إن تساوي الملكية مجرد وهم، ولا يمكن أنْ يتحقق إلا بسرعة غير عادلة[٩]، فالقانون الطبيعي يعمل على وفق انتقائية سميت في ما بعد بالانتقائية الداروينية، والأخلاق والمبادئ التي توضع لتتسق والنظام الطبيعي، إنّما يضعها قادة القوم لتنظيم حياتهم وحياة الآخرين من المحكومين الذين لا حساب لهم، فهم موجودون في الطبيعة ليحكموا، وفي هذا السياق، فإن مصلحة الجماهير هي مصلحة الملاك ورجال الأعمال.

---

(٤) المصدر نفسه، ص ٤١.

(٥) Higgs, *The Physiocrats, Six Lectures on the French économistes of the 18th Century*, p. 4.

(٦) جورج هنري سول، **المذاهب الاقتصادية الكبرى**، ترجمة راشد البراوي (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٥)، ص ٥٧.

(٧) Henry George, *Progress and Poverty; an Inquiry into the Cause of Industrial Depressions, and of Increase of Want with Increase of Wealth-the Remedy* (San Francisco: W. M. Hinton and Co., Printers, 1879), chap. 1.

(٨) هارولد لاسكي، **نشأة التحررية الأوروبية**، ترجمة عبد الرحمن صدقي؛ مراجعة علي أدهم (القاهرة: مكتبة مصر، [د. ت.])، ص ١٣.

(٩) المصدر نفسه، ص ١٥٤.

لقد كان الجو الفلسفي العام الذي أشاعه مفكرو هذه الحقبة يتركّز على الكتابات الوضعية، التي تبتعد كلّ البعد عن الطابع الأخلاقي المرن، لا بل توجه له النقد لعدم ملاءمته لمذهب الشك، فكان السعي هو الوصول إلى شكل لا يمكن الجدال فيه للإطار الطبيعي للحكومة، وسحب القانون الطبيعي على المجال الاجتماعي. إنّها بوضوح النيوتونية الاجتماعية، في ظلّ القانون الطبيعي الذي سوف يحكم على العلاقات الاجتماعية، فهل سيوفر هذا القانون قسطاً من العدالة أو المساواة في التوزيع؟

عند الطبيعيين تتفق السيادة مع الملكية الخاصة للأرض تبعاً لنوع المالك والمزارع، إذ سيصل الأمر إلى قدر من التوازن الاجتماعي عبر السماح لكل منهما بإتباع مصلحته الخاصة[١٠]، وبذلك يتبين للطبيعيين أنّ من المستعصي على الحكومات تثبيت حالة التوازن، أو إصلاح ما يطرأ من خلل على حالة التوازن الاجتماعي، لكن التأثير السامي للطبيعة فعال في هذا المجال في ضوء الحرية التامة والعدل الشامل، والمهم هو التوافق في المصالح وفق العقد الاجتماعي، لكن ليس هناك أهمية لمحتوى هذا القصد من حيث إنّه يعمل لصالح طرفي العقد أم لصالح طرف واحد. يقول ترجو: «إننا تعدينا عصور الدين والميتافيزيقا، ونحن الآن في عصر العلم»[١١]، إذا أعطينا الحرية يمكننا أن نفترض أن التقدّم الخلقي والعقلي سيتبع طبعاً تطور العلم، لكن تطور العلم في ظلّ الحرية هل أدّى إلى العدالة في التوزيع في ظلّ القانون الطبيعي؟

إن الإنتاج لا يعني عمل الأشياء (سلع وخدمات) فحسب بل يتضمن زيادة في القيمة من خلال النقل والتبادل، وهذا بالتأكيد يؤدي إلى إنتاج الثروة عبر الزراعة والصناعة، وبناء على ذلك فإن جزءاً من عائدات الإنتاج ستذهب لرأس المال وقسماً آخر للعمل وقسماً آخر لملاك الأرض، إذا كان للأرض قيمة[١٢]، وفي ظلّ هذا التوزيع سوف يقع العبء الضريبي على قطاع الزراعة ما دام الفائض مصدره الأرض.

إذاً هناك ضريبة واحدة تختص بملاك الأرض، أما جميع الضرائب الأخرى كالرسوم الداخلية والرسوم المفروضة على الاستيراد فإنها تعرقل النظام الطبيعي. لقد استمر هذا الرأي ووجد من يناصره حتّى أواخر القرن التاسع عشر، وفي طليعة

---

(١٠) المصدر نفسه، ص ١٣٤.

(١١) المصدر نفسه، ص ١٣٧.

(١٢) سول، **المذاهب الاقتصادية الكبرى**، ص ٥٦.

هؤلاء المناصرين الاقتصادي الأمريكي هنري جورج (Henry George) في كتابه **التقدّم والفقر**[١٣]، وعلى الرغم من إيمان الفيزيوقراط أنّه في ظلّ النظام الطبيعي تكون القيم مصدرها العمل المخصص لها من نفقة الإنتاج الحصة الكبرى وهم أرباب العمل الزراعي، ويكون الأفراد أحراراً في مزاولة المهن من دون تدخل من الدولة لعرقلة نشاطهم، لأن هذا قانون أخلاقي طبيعي، إلا أن هذا القانون الطبيعي لا يفعل فعله في التوزيع بشكل عادل وذلك لأن المجتمع المنتج يقسم إلى طبقتين: طبقة عقيمة، قيمة ما تنتجه تقوم باستهلاكه، وطبقة منتجة، مع إهمال الفعاليات الأخرى الاقتصادية. لقد سعى الطبيعيون إلى صياغة نظام اقتصادي ـ اجتماعي وفق النظام الطبيعي الذي يرى بطلان وعبث سنّ القوانين الوضعية ضدّ القوانين الطبيعية[١٤].

ثانياً: التوزيع وعدالته طبقاً لجدول كيناي الاقتصادي

لقد أصبح البحث ينصب على تفسير النتائج والأسباب بالنسبة إلى السلوك البشري، سواء أكان هذا السلوك مرغوباً فيه أم غير مرغوب فيه، عن طريق قوانين الطبيعة بدلاً من البحث عنها في إرادة الله؟[١٥]، أي العودة إلى سلطة العقل في ظلّ النظام الطبيعي. لقد كان الطبيعيون يخضعون لاعتبارات تاريخية وفلسفية واقتصادية وسياسية مختلفة، والتي شكلت في نهاية الأمر ما كانوا قد أطلقوا عليه العدالة المطلقة للقانون الطبيعي الذي يجب أن تخضع لإرادته القوانين الرئيسة التشريعية العلمانية على حدّ تعبير كوهن كما يذكر هيغس [١٦]، وهم بذلك قد أدركوا إدراكاً واسعاً وكبيراً هيكل الهيئة الاجتماعية وتركيبها، على أسس من المادية الضيقة المشوبة بشيء من الطوباوية[١٧]. مع ذلك فقد صعد الفكر الطبيعي مستنداً إلى قاعدة فلسفية إلى جانب التردي الذي حصل للمجتمع الأوروبي من جراء السياسات التجارية التي أدت إلى تضخم المدن وهجرة الريف فكانت النتيجة، هي جوع الناس وافتقار البلاد[١٨]، عليه جاء مفهوم دومينيه

(١٣) George, *Progress and Poverty; an Inquiry into the Cause of Industrial Depressions, and of Increase of Want with Increase of Wealth-the Remedy*, chap. 7, p. 39.

(١٤) إريك رول، **تاريخ الفكر الاقتصادي**، ترجمة راشد البراوي (القاهرة: دار الكتاب العربية للطباعة والنشر، ١٩٦٨)، ص ١٠٣.

(١٥) سول، **المذاهب الاقتصادية الكبرى**، ص ٥٠.

(١٦) Higgs, *The Physiocrats, Six Lectures on the French économistes of the 18th Century*, p. 2.

(١٧) المصدر نفسه.

(١٨) Ordell P. Olson, «The Physiocrats,» <http://department.monm.edu/history/faculty_forum/Olson_physiocrats.htm>.

دينمورس لمفردة الطبيعيين (الفيزيوقراط) ترجمة للمفردة اليونانية (Rule of Nature) قانون الطبيعة[١٩].

كانت السياسات التجارية في ظلّ الدولة القومية التي سادت أوروبا منذ القرن الرابع عشر واستمرت إلى ما بعد الاكتشافات الجغرافية حتّى مطلع القرن الثامن عشر، قد أدت إلى تراكم رأسمالي كبير، أي تهيئة القاعدة المادية لانطلاقة حضارية أنضجت تقديم أطروحات أساسية على مستوى فلسفة الحياة الاقتصادية لكن بتجاوز صيغ الأطروحات التجارية، هذه الأطروحات سمحت ببروز أصوات مؤسسي الاقتصاد السياسي، فإذا كانت التجارة هي مصدر الثروة بالنسبة إلى الأمة، والمعادن النفيسة هي الشكل الأمثل للثروة، فقد جاءت الثروة لتحول الاهتمام من التجارة إلى الإنتاج، حيث تحولت العلاقة من علاقة بين التاجر ورجل المال، إلى علاقة بين رأس المال والعمل[٢٠]، كما أعيد الاعتبار للزراعة كون الأرض مصدر فائض الإنتاج في الاقتصاد، وفي هذا السياق فإن وليم بتي (١٦٢٣ ـ ١٦٨٧م) يقول: إن العمل هو أب للثروة، وإن الأرض هي أمها[٢١]، وبذلك يحدد بتي أن العامل المحدد الأساسي للثروة القومية هي الأرض، ومن جانب آخر فإن اعتماد الدولة هو على الثروة، إلا أن الثروة تعتمد أصلاً على إنتاجية العمل[٢٢].

إن بتي يرى أن العمل يظل مصدر القيمة الحقيقي ومقياسها[٢٣]، وبناءً على ذلك يرى هنري جورج أنّه حتّى الزيادات في الثروة (الأصول الحقيقية) من مبانٍ ومواشٍ وعدد يدوية ومكائن زراعة ومنتجات معدنية وسلع صناعية وعربات وأثاث وما إلى ذلك من أشياء حقيقية، فإن إنتاجها يعتمد اعتماداً رئيساً على العمل البشري[٢٤]، وعلى الرغم من تمييزهم لعنصر العمل، فإن ناتج الأرض عبر الإنتاج الزراعي هو الشكل الوحيد الذي يظهر فيه فائض الإنتاج، ويأتي ريتشارد كانتيون ليؤكّد كلام أساطين الفكر الطبيعي الذين يعدون الأرض هي المورد الطبيعي المولد للثروة، إلا أن عنصر العمل الإنساني يبقى المنتج للقيم المادية عبر ذلك، إلا أن إضافة

---

(١٩) المصدر نفسه.

(٢٠) رول، **تاريخ الفكر الاقتصادي**، ص ٩٣.

(٢١) Wilson Lloyd Bevan, «Sir William Petty: A Study in English Economic Literature,» (American Economic Association, August 1894), p. 14, <http://socserv.mcmaster.ca/econ/ugcm/3ll3/petty/bevan.html>.

(٢٢) المصدر نفسه.

(٢٣) رول، المصدر نفسه، ص ١٠٠.

(٢٤) George, *Progress and Poverty; an Inquiry into the Cause of Industrial Depressions, and of Increase of Want with Increase of Wealth-the Remedy*, chap. 2, p. 9.

كانتيون هي الأسئلة التي كان يطرحها حول كيفية تنظيم الثروة وإنتاجها، لا بل تعددت إجابات كانتيون على ذلك شأنه شأن الطبيعيين، في النظر إلى دورة توزيع الثروة داخل البلد ثمّ بين البلاد عن طريق التجارة والتبادل وبذلك يضع كانتيون اللبنة الأولى وزبدة الفكر الطبيعي من الجانب الفلسفي والأطر الفكرية، ثمّ يأتي فرانسوا كيناي (François Quesnay) (١٦٩٤ ـ ١٧٧٤م) ليصنف هذه الأفكار ضمن الأطر العلمية والتطبيقية في تحليل الناتج القومي وتوزيع الثروة، إلا أن كلام كانتيون عن التوزيع ليس حيادياً بل كان منحازاً إلى مشاكل تكوين الثروة والتراكم، فعلى الرغم من تأكيده عنصر العمل إلا أن الأجور لا تخرج عن إطار توفير أسباب عيش العامل والنفقة الضرورية لذلك، كما إنه يرى أن الربح لا يتحقق إلا من خلال التبادل بدافع المصلحة الشخصية التي لا تتنافى والمصلحة العامة، هذه المصالح المحكومة بالقانون الطبيعي الذي يفعل فعله من دون تدخل من طرف أو آخر.

إن العدالة برزت عند الطبيعيين من خلال تقسيم المجتمع إلى طبقتين، طبقة منتجة، وطبقة عقيمة، ثمّ القدرة لديهم على رسم مسارب التوزيع التي أشارت إليها فلسفتهم في إعادة التوزيع بخصوص من يدفع الضريبة من طبقات المجتمع ولماذا. هذا المنهج ناتج عن رؤية فلسفية شكلت خلفية عريضة لمفكري الفيزيوقراط، وهناك حقيقة أن أي علم جديد يتطلب فلسفة، وهذه الفلسفة لم تكن من دون أسبقيات يؤسس لها[٢٥]، وهذه الأسبقيات تشكلت منذ بداية الخصام بين الدين والتيارات الفكرية الفلسفية التي ترى في سلطة الكنيسة قيوداً على النشاط الإبداعي للإنسان الأوروبي من ناحية، ثمّ إن النشاط العلمي والفكري العلماني بدأ يدحض ثوابت الكنيسة في مجال العلوم الطبيعية واللاهوت. بدأ هذا الافتراق يوسع الهوة حتّى أصبحت قوانين الحياة وضعية بتفاصيلها كلها ومنحازة إلى جانب ما هو مادي وملموس. هذه الأسبقيات شكلت أيضاً قانوناً له مصداقية عالية لكونه يلتزم الجانب الطبيعي من الحياة وفعالياتها، فالبنيان الاجتماعي منبثق بشكل طبيعي، كذلك فعاليات إنتاج القيم المادية هي مرتبطة (حسب الطبيعيين) بالأرض أصلاً، فالتوزيع سوف يأتي إذاً وفقاً لتقسيم العمل، وهذا التوزيع ينصب على المنتج الصافي (غلة الأرض) بين طبقات المجتمع بانسيابية طبيعية لا يمكن أن تشوهها تدخلات السلطات الحكومية الذي يعدها الطبيعيون إفساداً لِكُلّ فعاليات الحياة.

---

(٢٥) Robert B. Ekelund, Jr. and Robert F. Hebert, *A History of Economic Theory and Method* (New York: McGraw-Hill, [1975]), p. 50.

لقد جاء جدول كيناي الاقتصادي ليمثل توزيع الدخل وبشكل تطبيقي عبر التبادل بين الطبقات الاجتماعية التي قسمها إلى طبقتين:

١ ـ طبقة منتجة، وهم الزراع ومالكو الأرض.

٢ ـ طبقة عقيمة (غير منتجة) وهم أهل الصناعة والتجارة وأرباب الحرف.

أما التبادل الذي ينصب على المنتج الصافي والذي عجز الطبيعيون عن تفسيره هل هو فائض بوصفه جزءاً من الثروة القومية أي ما يعود من القيم التبادلية، أم أن هذا الفائض هو قيم مادية من سلع معدة للاستعمال، فهذا الإشكال هو الذي دفع مؤسّسي هذا المذهب إلى التمييز بين ما هو منتج وما هو عقيم، وعلى وفق تصوراتهم فإن التبادل يتم بين ثلاث طبقات هي:

١ ـ طبقة ملاك الأراضي.

٢ ـ المزارعون والعمال الزراعيون.

٣ ـ الحرفيون والتجار.

يفترض كيناي أن تكون الثروة القومية قد نتجت عن فعاليات حقيقية موزعة على نسقٍ يندرج فيه المزارعون الذين ينتجون الحبوب ويمتلكون الثروة الحيوانية والبذور ومكافأة العمل ويدفعون الربح لملاك الأرض، والحرفيون الذين ينتجون السلع الصناعية، ويستهلكون جزءاً من الحبوب المنتجة محلياً، وبعض السلع الأجنبية المستوردة كمواد خام، والعمال الذين يعملون لدى المزارعين ويستلمون الأجور، والتجار الذين يبيعون السلع المستوردة ويشترون الحبوب لغرض التجارة والتصدير، وملاك الأرض الذين يملكون الأرض ويتسلمون الريع من المزارعين[٢٦].

ينصرف الموضوع الاقتصادي لدى الفيزيوقراط إلى مسألة متقدمة في البحث العلمي من حيث المنهج، حيث منهج العزل والتجريد ـ هي مسألة مهمة ـ وهي تداول المنتج الصافي، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى قد يوحي الجدول الاقتصادي للباحث في التاريخ الاقتصادي بأنها مسألة تتعلق بالملكية، وعلى وجه التخصيص الملكية العقارية، إذ تناول كيناي وسائر الفيزيوقراط موقفاً من الملاك واختصوهم بالضريبة الواحدة، وهذا ـ كما يبدو ـ يتعارض ومعتقداتهم السياسية،

---

(٢٦) اعتمد الباحث على **الجدول الاقتصادي** *(Tableau économique)* لفرنسوا كيناي (François Quesnay) وعلى الترجمة الإنكليزية للنص الأصلي عام ١٧٧٦، ترجمة هانس برمس (Hans Brems) عام ١٩٨٦ عن شبكة المعلومات الدولية: <http://islamlib.com/EBOOKS>.

إذ كان الكثيرون من أنصارهم يرون فيهم المدافعين الوحيدين عن الإقطاع[٢٧].

ثالثاً: المنتج الصافي ـ الطبقة المنتجة والطبقة العقيمة ـ عدالة التوزيع

إن التقسيم الطبقي للمجتمع في مطلع القرن الثامن عشر كان متوافقاً مع التغيرات الاقتصادية والاجتماعية الحاصلة في المجتمع الأوروبي، فقد أدت النشاطات التجارية، ـ سواء التي كان يقوم بها التجار الكبار أو الإقطاعيون الذين شاركوا في النشاط التجاري ـ إلى تراكم رأسمالي كبير، وإن التحول في النظرة لتكوين الثروة من النشاط التجاري إلى النشاط الزراعي أدّى إلى أن يحدد الطبيعيون (الفيزيوقراط) منَ هي القوى المنتجة في المجتمع التي تحقق الناتج الصافي، وفي هذا السياق حدد الفيزيوقراط الطبقة الاجتماعية المنتجة للناتج الصافي، أي إنَّ هناك طبقةً قادرة على تحقيق فائض (منتج صافٍ) عبر العمل، وهذا الفائض هو الجزء المتبقي من الثروة التي يستهلكها المجتمع حتّى يستمرّ في خلق القيم المادية (الإنتاج).

وبفعل القانون الطبيعي الذي أصبح ديناً للمجتمع، تمّ حصر الإنتاج بعنصري الأرض والعمل، وحول هذين العنصرين كان هناك جدل قائم أيهما أهم من الآخر[٢٨]، وبما أن المجتمع طبقاً للفيزيوقراط مقسم على طبقتين تتقاسمان العمل: طبقة منتجة، وطبقة عقيمة، فإن السؤال الذي يمكن طرحه هو: إذا كانت هناك طبقة واحدة هي الطبقة المنتجة فعلامَ وجود هذه الطبقات الأخرى التي توصم بالعقم؟ يجيب كيناي على ذلك بأن أسعار السلع الصناعية في ظلّ النظام الطبيعي هي أعلى من أسعار المواد المصنوعة منها، وذلك بقدر ما يستهلكه العمل المخصص لها من نفقة[٢٩].

إن الأسعار في ظلّ النظام الطبيعي هي الأخرى تحسب على أساس نفقة العمل، وهذا من حيث الفعالية الاقتصادية، أما على مستوى وجود الطبقات غير المنتجة فإن النظام الطبيعي يوفر الأجواء الملائمة لحرية اختيار العمل، هذه الحرية ترتقي في تفكير الفيزيوقراط إلى حدود كونها قانوناً أخلاقياً، فلما كانت طبقة واحدة هي التي

---

(٢٧) رول، **تاريخ الفكر الاقتصادي**، ص ٥٧.

(٢٨) يشير وليم بتي حول أهمية عناصر الإنتاج إلى أن ليس في مقدور أحد أن يقول من أكثر أهمية في إنتاج الطفل: أهي الأم أم الأب. انظر: محمد عزيز، **التوزيع (توزيع الدخل القومي والثروة)** (بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٦٦)، ص ١٢٦.

(٢٩) سول، **المذاهب الاقتصادية الكبرى**، ص ٥٧.

تحقق الناتج الصافي وهم المزارعون الذين تكون دخولهم المكتسبة أقل من دخول ملاك الأراضي، ولما كانت بقية الطبقات الاجتماعية الأخرى لا تحقق منتجاً صافياً، حيث أصبح ريع الأرض الذي يمثل إيراد العين للمُلك المؤجر للغير، دخلاً صافياً للمالك، ولما كانت علاقات الإنتاج في ظلّ النظام الطبيعي مؤطرة بين المالك والمستأجر (المزارع)، وهي علاقة لا تتغير نسبياً، لأنّ الطلب على الأرض لغرض التملك أكبر بكثير من عرض الأرض، ما يفسّر سبب مسألة عنصر الندرة في مجال ملكية الأرض، والذي يعد السبب الرئيس في نشوء الريع، لأن عنصر الإنتاج (الأرض) يتميز بعرض غير مرن؛ لذا كلّه ينظر الفيزيوقراط في مسألة التوزيع طبقاً لعناصر الإنتاج المكون من الثنائي: الأرض والعمل، ثمّ الناتج الصافي المتبقي خارج التبادل والمسبب للنمو الاقتصادي. وعلى مستوى التوزيع، هناك متغير واحد هو الذي يتحرك نحو الأعلى زيادة، فكُلّ الزيادات في الفوائد المجتناة بواسطة خطى التقدّم الاقتصادي تذهب إلى ملاك الأرض، أما الأجور فتبقى على ما هي عليه من دون زيادة[٣٠]، وقد يكون التوزيع في نظرهم يتماشى مع عدل القانون الطبيعي في موضوع الملكية، فالنظام السياسي في نظرهم هو الحكم المطلق المستنير، ثمّ الانتقال إلى علاقات إنتاج أكثر تقدّماً على صعيد خلق القيم المادية وهي العلاقة الرأسمالية المستقبلية ممثلة بالرأسمالي والعامل، لتدخل علاقات الإنتاج طوراً جديداً من الصراع من أجل عدالة أفضل، لكنه في كلّ الأحوال صراع غير متكافئ.

إن التقسيم الذي أحدثه الفيزيوقراط في إسناد الإنتاج إلى طبقة اجتماعية من دون أخرى، ساعد على دفع مراتب التفكير في قيمة الناتج، وفي وقت بدأت فيه أوروبا تزحف بخطى أسرع نحو ثورة في مجال وسائل الإنتاج عبر تغيرات تكنولوجية واسعة أحلت الآلة محل العمل البشري، ثمّ انعكس هذا على البنيان الاجتماعي واتضاح الصورة بشكل جلي ودقيق للتقسيم الاجتماعي الطبقي رأسماليين وعمالاً. إنّه التمهيد للإنتاج الرأسمالي الصناعي.

رابعاً: التوزيع الضريبي عن طريق الضريبة الواحدة

يمكن النظر إلى الفيزيوقراط على أنّهم مجموعة/مدرسة فكرية امتازت بالتغاير في الخواص الفكرية والفلسفية عن التجاريين، فقد قدّم عدد من أتباع هذه المجموعة دراسات تعبر عن رؤية شخصية تلتقي بقاعدة فلسفية واحدة هي القانون الطبيعي،

---

(٣٠) George, *Progress and Poverty; an Inquiry into the Cause of Industrial Depressions, and of Increase of Want with Increase of Wealth-the Remedy*, chap. 4, p. 68.

ومنهم على سبيل المثال ميرابو، ودوبوني دي نوميرو وترجو، وهؤلاء طرحوا بإحكام بارع أفكاراً تنطلق من قاعدة فلسفية واحدة ولمدّة زمنية قصيرة وقعت بين ١٧٥٦ ـ ١٧٧٨ للميلاد[٣١]، وعليه ليس من البساطة بمكان فهم فلسفة الفيزيوقراط وسياستهم الاقتصادية دونما فهم ابتدائي لطبيعة البيئة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي ظهرت فيها.

إن تحليل مفهوم النمو الاقتصادي بعامة في القرن الثامن عشر ارتبط بنظام السوق الذي لم تنضج معالمه وبشكل مؤثر في بنية الهيكل الاقتصادي في فرنسا كما هو الحال في بريطانيا، فخلفية النظام الاقتصادي في فرنسا في ظلّ العلاقات الإقطاعية، أنعشت ملاك الأرض من خلال اقتسام المحاصيل الزراعية بين المزارع والإقطاعي، حيث يقدم المزارع البذور والثروة الحيوانية وحرث الأرض، ويحصل الإقطاعي على نصف المحاصيل من ريع الأرض، ما أدّى إلى عدم وجود حافز يكافئهم لزيادة إنتاجهم، فكانت هذه العلاقة معوقاً للنمو الاقتصادي لكون التراكم الرأسمالي يحصل لدى النبلاء وبعض رجال الدين.

إن التحولات الاقتصادية في مجال الملكية الزراعية التي تمت عبر انتقال بعض الملكيات إلى المزارعين، أوجد حلاً لتنمية مشكلة علاقات الإنتاج الإقطاعية، وهذه المشكلة متعلّقة بالتوزيع أوّلاً، وبنظام الضرائب ثانياً، فالنظام الضريبي كان مرهقاً، وعلى وجه الخصوص في فرنسا إذ كانت عوائده تستخدم لتمويل الحروب الخارجية ومتطلبات البلاط الملكي، وكانت الجباية الاعتباطية والتي انقلبت إلى عادة أو أسلوب تقع على عاتق دافعيها من الفلاحين والمزارعين الفقراء الذين يعانون من عوق في التراكم الرأسمالي من الإنتاج الزراعي[٣٢]، في ظلّ صعود التغيرات التكنولوجية في الصناعة والزراعة، ونظراً لما يحققه ملاك الأراضي من عوائد عبر ريوع الأرض كان لا بدّ من التأكيد وبشكل شديد على الضريبة كونها دواءً عاماً للإصلاحات الإدارية، وبذلك يمكن القول إنّ الفيزيوقراط كانوا قد أدركوا المطالب التاريخية ومتغيراتها[٣٣]، هذه المتغيرات التي فرضت واقعاً جديداً استدعى إعادة النظر في توزيع الدخل القومي وبشكل يلتزم الدقة الحسابية كما هو الحال في الجدول الاقتصادي لكيناي. وقد انعكس هذا على الأوضاع الاجتماعية التي كانت تعاني منها أوروبا زمن التحول إلى عصر الصناعة الآلية

---

(٣١) Ekelund, Jr. and Hebert, *A History of Economic Theory and Method*, p. 51.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٥٢.

(٣٣) Schumpeter, *History of Economic Analysis*, p. 231.

بشكل عام، وفي فرنسا حيث لا يستبعد إريك رول أن الفيزيوقراط هم من بين الذين مهدوا الأرض للثورة الفرنسية[٣٤].

إن التوزيع عبر التبادل الذي صوره كيناي بين الطبقات المنتجة والطبقات العقيمة، يوضح أن كلّ المشاركين في الفعالية الاقتصادية يحصلون على حاجاتهم الأساسية للعيش ثمّ الاستمرار في العمل، باستثناء ملاك الأرض الذين يحصلون على عائد هو ريع الأرض من دون تقديم منتج صافٍ، وأن كلّ المشاركين في الفعالية الاقتصادية لا يقدمون منتجاً صافياً أو قيمة مضافة ويتسلمون دخولاً باستثناء المزارعين، وبما أن الكل يحصل على دخل ضروري للعيش وللاستمرار في العمل باستثناء مُلاك الأرض فإن العدالة «عدالة القانون الطبيعي» تستوجب أن يدفع المُلاك الضريبة على دخولهم المحصلة من ريوع الأرض.

قد يكون جوزيف شومبيتر مجافياً للحق عندما لا يجد تحليلاً جديداً في أدبيات الاقتصاد الفيزيوقراطي باستثناء الضريبة الواحدة[٣٥] على الرغم من الإشادة التي قدمها شومبيتر والتي عدّ فيها كيناي من أكبر العقول الاقتصادية، إلا أن شومبيتر يبدو موفقاً في جانب التحليل الاجتماعي للفعالية الاقتصادية، ففي السياق العام لمفهوم النظرية ومعطياتها اللافتة للنظر، تبدو أوجه التشابه واضحة بين كارل ماركس وبين كيناي. كيناي أسند إنتاج فائض القيمة للأرض، وكارل ماركس أسند إنتاج فائض القيمة للعمل، فكلاهما يجسد القيمة في عاملين مختلفين[٣٦]، إلا أن كليهما فتح فتحاً خطيراً في نظرية التوزيع على المستوى الاجتماعي.

لقد كان الصراع بين الطبقة الوسطى والأخلاقيين من الإكليروس يدور حول مسألة كانت تؤرق الناس وهي الفائدة على القروض. انتهى هذا النزاع وبشكل نهائي بين مقتضيات الأعمال ومقتضيات العقيدة الكاثوليكية، فالتجار كانوا بحاجة إلى قوانين بعيدة من السياقات القيمية للعقيدة المسيحية، وتنبع من الحاجات التي يجري الشعور بها للعمل التجاري[٣٧]، كلّ هذا بعيداً عن العدالة في توزيع الدخول، إلا أن المهم هو الثراء وفق قانون مكيافيلي، وسلطات الدول الأوروبية القومية موافقة على هذا المنهج لان تمويل إنفاقها يأتي عبر التجارة والتجار، أما الانتقالة التي قادها الفيزيوقراط على المستويين الاقتصادي والاجتماعي، فالمسألة لم

---

(٣٤) رول، **تاريخ الفكر الاقتصادي**، ص ١٣١.

(٣٥) Schumpeter, *Ibid.*, p. 231.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٢٨٣.

(٣٧) لاسكي، **نشأة التحررية الأوروبية**، ص ١٢١.

تعد منظومة قيمية للكنيسة يتصدى لها رجال الفكر عامة، إذ إنَّ مبدأ التحررية الذي ساد أوروبا قاطبة يتمثل في بذل جهود تتوافق ومكتشفات العلوم الطبيعية وفي اكتشاف الشكل الطبيعي للحكومة، والتي ليس من المهم اتفاقها وقيم الإيمان المسيحي، ففعاليات الحياة إذا كانت محكومة بالحرية فإن القانون الطبيعي هو الذي يوفر العدالة. إنّه لمن المستحيل ـ أو في أقل القليل ـ القبول بعدالة تحدد قيمة متساوية لعمل كلّ شخص بواسطة قوانين آمرة[٣٨]. إذاً، ما جاء به الفيزيوقراط هو لتصفية آخر الجيوب لنظام تآكل وتقادم بفعل الزمن. والبقية المتبقية منه هم طبقة النبلاء (ملاك الأراضي الذين وقفت امتيازاتهم عند حدود الملكية وما تحققه من ريوع ضخمة في وجه التقدّم الاقتصادي المشهود عبر تطور اجتماعي جارف) التي يرى فيها الفيزيوقراط طبقة لا عمل لها سوى ريع الأرض المشكوك في أنّه حقّ من حقوقهم في سياق القانون الطبيعي.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ١٢٧.

الفصل الثالث

المدرســة الكلاسيكيــة

أولاً: المذهب الكلاسيكي وعدالة التوزيع ـ صياغة نظرية ـ لأفكار آدم سمث وديفيد ريكاردو وتوماس مالتوس

جاء القرن الثامن عشر ومعه جملة من الأطروحات الجريئة، كان الهدف منها تحقيق التوازن الاجتماعي من خلال إثبات فساد سياسة الدولة لكونها تعمل ضدّ القانون الطبيعي، لذا جاء اهتمامهم عبر تخطيط برامج للإصلاح من خلال التبادل والتوزيع، والحق يقال إنّ الفيزيوقراط لم يكن لهم برنامج يهتم بالطبقة الفقيرة لكونهم الجزء الأكبر من الطبقة العقيمة، حيث يمكن القول في هذا السياق إن المزارعين أصبحوا مؤهلين لقيادة القطاع الزراعي أكثر من الملاك. بناء على ذلك يمكن إصلاح القطاع الزراعي بدلاً من تدميره، وعند هذا الحد توقف الفيزيوقراط عن استيعاب الواقع الاجتماعي في ظلّ التغيرات التكنولوجية وعلاقات الإنتاج التي أدت إلى تحول الكثير من الإقطاعيين إلى رأسماليين، لذا ما عجز عن إدراكه الفيزيوقراط استطاع آدم سمث استيعابه بأدوات النظام الطبيعي نفسه للفيزيوقراط.

يمكن القول إنّ اقتصاد القرن الثامن عشر، يؤرخ له على أساس معطيات صعود الثورة الصناعية في بداياتها، وبذلك نرى أن معظم الكتب التي كتبت واهتمت بالشأن الاقتصادي جاءت لتعالج مسألة المبادئ والأسس، فقد جاءت العناوين على نحو **مبادئ الاقتصاد السياسي** *(The Principles of Political Economy)*، أو **مبادئ الاقتصاد** *(The Principles of Economics)*، وهو توجه يراد منه التشديد على أنّه يمكن حساب كلّ الأساليب لِكُلّ جوانب إدارة الاقتصاد وتنظيمه، وأن هذه المبادئ يمكن توحيدها

بشكل ترابط منطقي وتنسجم مع نفسها وهي مقبولة على نحو جماعي[1]. إنها أشبه بالخرافة فهي دعوة لانفصال عالم الطبيعة بموقف غير متميز، لسحب الإنسانية إلى حالة سكون ورقاد واستسلام لقانون الطبيعة الذي وجد لا ليقاوم بل ليستسلم له مهما كانت مظاهره تنم عن عدم إنصاف وعدالة لكنه اتساق وانسجام.

لقد أسس الفيزيوقراط لمبادئ عامة من منظور فلسفي بقدر الابتعاد أو الاقتراب من الإيمان بالله، والتي أصبحت مسألة فردية، ومن أجل ذر الرماد في العيون قيل إن إرادة الله تتجلى بالقانون الطبيعي، ولم يكن آدم سمث بعيداً من أجواء الفكر الفلسفي للفيزيوقراط، فقد التقى وحادث أبرز مفكر اقتصادي في فرنسا هو فرانسوا كيناي قبل أن ينشر مؤلّفه **ثروة الأمم** باثني عشر عاماً. لقد نشر آدم سمث كتابه **نظرية المشاعر الأخلاقية** عام ١٧٥٩ الذي تناول ـ إلى جانب إيمانه بالنظام الطبيعي ـ، علاجاً اقتصادياً للسلوك الإنساني في دوافع ستة وهي: النفس، العطف، الرغبة في الحرية، الإحساس بالتوافق، عادة العمل، والميل إلى المقايضة والتبادل، هذه أسس دوافع السلوك، وعليها فإن الإنسان هو بطبيعته أفضل حَكم على مصلحته الخاصة وسوف يعمل على تنمية الخير المشترك، وأن منفعة الفرد لا تتعارض مع خير المجتمع[2]. هذا التأسيس المُطور لقانون النظام الطبيعي والمرسخ لتوسيع أكبر للقاعدة العلمانية في السلوك والممارسة هو الذي دفع آدم سمث في ضوء بيئة اجتماعية ـ اقتصادية جديدة تشهد انبثاق لحظة حضارية مادية تجسدت بالثورة الصناعية إلى التعبير عن آرائه بهذه الطريقة، فالطبيعيون (الفيزيوقراط) كانوا قد ألهوا الطبيعة، وجاء آدم سمث ليؤله السوق، غير أن القارئ لن يجد ذكراً صريحاً للمذهب الفلسفي الذي استمد منه سمث مبادئه الاقتصادية، إلا أن ما جاء به في **ثروة الأمم** يتفوق على كتابات الطبيعيين الفيزيوقراط[3]، وبما أن النظام الطبيعي عبر قوانينه الفاعلة في المجتمعات الإنسانية يوفر عبر آليات السوق توزيعاً عقلانياً للدخل بعيداً من التحيز لأي من الطبقات الاجتماعية المنتجة، وبعيداً من تدخل الدولة وقيودها على السوق الذي ينظم بمشيئة اليد الخفية، إذاً لا داعي هناك إلى مصفاة أخلاقية تكون قيداً ورقيباً على أفعال الناس فرداً أم مجتمعاً، لأن ذلك سيفسد التجانس بين المصالح وسيشكلُ تحدياً للقانون الطبيعي، وبذلك يمكن القول إنّ فكّ الارتباط أصبح نهائياً بين الدين بوصفه مصدراً

---

(١) G. L. S. Shackle, *The Nature of Economic Thought; Selected Papers, 1955-1964* (Cambridge [Eng.]: University Press, 1966), p. 16.

(٢) إريك رول، **تاريخ الفكر الاقتصادي**، ترجمة راشد البراوي (القاهرة: دار الكتاب العربية للطباعة والنشر، ١٩٦٨)، ص ١٤٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٤٠.

للأخلاق ومرجعيته والاقتصاد بوصفه فعالية إنسانية تهتم بالثروة وسبل تحصيلها.

لقد جاءت صياغة النظرية الاقتصادية والمبادئ والأسس عند آدم سمث لتهتم بالنمو بالدرجة الأساس، حتّى وإن جاء كلامه عما في نفوس التجار ورجال الصناعة من جشع دنيء وروح احتكارية، وأنّهم ليسوا الحاكمين على الجنس البشري ولا ينبغي أن يكونوا كذلك[٤] إلا أن عزاءهم في مقولته التي تجسد المنهج الكامل للنظام الرأسمالي ولا يزال منطوقها: دعوا السوق وشأنها[٥].

لا يطرح آدم سمث مسألة التوزيع من باب العدالة الاجتماعية، بل هو يطرحها من خلال التحولات في الفعالية الإنتاجية، والعمل المأجور، وهو يرى أن العمل خادم رئيس في العملية الإنتاجية وهو لا يضيف إلى القيمة شيئاً بسبب أن الأجور المقدمة له هي كلفة يتحملها المنتج وأن القيمة الحقيقية للعمل إنّما هي بشكل رئيس وسوية تظهر مع الأرباح، لأنّ عمل العامل من الناحية الموضوعية قد استعمل مقابل أجور، وبناء على ذلك فخدمات العامل لا تعوض بعد دفع الأجور المتفق عليها له[٦]، وبذلك فإن ثراء الرجل يعتمد على تشغيل العامة، كذلك فقرهم يعود إلى قلة أو انعدام عرض عملهم، لذا فإن رؤوس الأموال قادرة على الاحتفاظ بإنتاجية العمل، عندما تكون كميته مساوية لرؤوس الأموال، وهذا سيعني خلق قدرات جديدة وتحفيز معدلات متنوعة من التشغيل[٧].

إذاً النمو أوّلاً لأنّه يعمل على إضافات جديدة للأرض والعمل.

أما التوزيع فانه مسوغ، لأن التوزيع الذي يجري هو طبقاً لاصطفاء القانون الطبيعي، والذي يتجسد منطقه في أن القيمة مصدرها العمل، وفائض القيمة المتحقق من جراء العمل هو أساس الربح، على نحو يجعل قيمة السلعة وكلفة العمل متساوية.

من هذا تبدو العدالة متوافرة بشكل يجعل بقاء طرف يحقق تراكماً حتّى يعمل على بقاء الطرف الآخر يعمل ويبقى على قيد الحياة (أجور حدود الكفاف)[٨] ثمّ أن قاعدة هذه العدالة مبنية على منطق يتصف بالعقلانية لكنه لا يتفق مع القاعدة الأخلاقية، وهذا يتجسد في مقولته: لا تحاول فعل الخير ولكن دعه ينشأ بوصفه منتجاً ثانوياً

---

(٤) روبرت هيلبرونر، **قادة الفكر الاقتصادي**، ترجمة راشد البراوي (القاهرة: دار النهضة المصرية، ١٩٦٣)، ص ٧٥.

(٥) Adam Smith, *The Wealth of Nations*, Books I-III (London: Aldine House, 1968), book I, p. 51.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٩٤ - ٢٩٥.

(٧) المصدر نفسه، ص ٣٢١.

(٨) هيلبرونر، المصدر نفسه، ص ٧٨.

للأثرة والأنانية. هكذا أسس آدم سمث مبادئ الفعالية الاقتصادية في جو الحرية الاقتصادية ونظام السوق المحكوم بالنظام الطبيعي والذي لا يعرف للحكومة من دور إلا في: الدفاع الوطني ضدّ الأعداء وتحقيق العدل بين الناس والقيام بالأعمال العامة[٩]. أنّه فتح جديد لهيمنة رأس المال والمؤسسات عبر التراكم والتوسع.

هذه المبادئ صيغت في وقت كفَ فيه المهتمون بالشأن الاقتصادي عن الحديث في مسائل مثل السعر العادل أو الربا، هذه الاهتمامات لبعض مما تبقى من القيم الأخلاقية التي تحكم الفعالية الاقتصادية في القرن السابع عشر، وقد جاء آدم سمث ممثلاً للاتجاه الكلاسيكي لينشئ شكلاً انطباعياً لما هو من معطيات اقتصادية في مطلع الثورة الصناعية ويتوجه توجهاً طليقاً في النقاش الاقتصادي متجاوزاً السابقين (التجاريين والطبيعيين) في تفسير مصدر الفائض الاقتصادي[١٠]، لقد وجد نفسه أمام آلة عجيبة تتميز بالديناميكية وتدفع المجتمع نحو إنتاج تميز بتقسيم العمل، والتخصص بالعمل (الخبرة الفنية) مما عقّد العملية الإنتاجية عبر تقنيات حلت محل اليد العاملة، فالكل مدفوع بمصلحته الذاتية التي لا تتعارض مع مصلحة المجتمع. كلّ ذلك يصب في النهاية في قانون التجميع (التراكم)، فعند آدم سمث الشخص المقتصد محسن عام، فلا بدّ من التجميع (الادخار)، وويل لمن لم يستطع صُنع هذا التجميع، إنّه أشبه بالشخص الذي كان يعتدي على رأسماله، فهو يشبه ذلك الذي يسيء التصرف في إيرادات مؤسسة خيريّة بتحويلها إلى أغراض دنسة[١١].

عند استقصاء ما ورد في كتابات آدم سمث لا تجد شيئاً مقدساً بقدر المصلحة الذاتية المنظمة بأحكام، تتطابق والعالم المادي (قوانين الفيزياء والكيمياء) والمسيرة بواسطة قوى خفية، أي اليد الخفية التي تحرّك قوى السوق القادرة على توفير التطابق بين مصلحة الفرد والمجتمع، وكلّ ذلك يتم بعيداً من سياق الأخلاق وأي التزام اجتماعي، والتوزيع بعد طرح الأجور (حدّ الكفاف) والمتبقي أرباح مع الإقرار الصريح بفائض القيمة المتحقق من جراء عنصر العمل، هذا انبثاق لبذور فاسدة كونت بمجملها المبادئ والأسس التي أهملت ومن ثمّ أقصت كلّ العوامل التي لا يمكن قياسها كمياً بوصفها ترهّات لا تدخل في صلب دائرة العلم ومنها علم الاقتصاد.

---

(٩) Smith, Ibid., p. 204.

(١٠) William J. Barber, *History of Economic Thought* (New York: Praeger, 2002), part 1.

(١١) في هذا السياق يرى آدم سميث إن الإيراد بعد استقطاع الأجور (حدّ الكفاف) ستعمل على زيادة الثروة، والتي ستكون سبباً في زيادة السكان، لأن هذه الزيادة ستجد فرص عمل من جراء استثمارات الرأسماليين من خلال قانون التجميع (التراكم). انظر: هيلبرونر، **قادة الفكر الاقتصادي**، ص ١٩.

كتب آدم سمث المبادئ وكانت خلفيته الفكرية فرشة واسعة لكتّاب انتموا إلى آراء الماركنتليين المتأخرين، والطبيعيين (الفيزيوقراط)، وكانت المبادئ لديه تترجم وعيه الكامل للأسئلة الاقتصادية الفاعلة خارج المنظومة القيمية وتقترب من الفردية (المصلحة الذاتية) والحرية الاقتصادية وقدرة القانون الطبيعي، من خلال آلية السوق، على تنظيم الحياة الاقتصادية ذاتياً ولأمد طويل. البيئة التي درسها سمث قد تغيرت من حيث السياق القيمي ومنذ أمد بعيد، والأسئلة الاقتصادية «التي تنشأ في كامل الفعالية» تتغير بدرجة كبيرة من حيث إلحاحها مع تغير البيئة المحيطة وبمرور السنين[١٢] لذلك جاءت تفاؤلية آدم سمث في سياق العالم البهيج الذي يدار ذاتياً باليد الخفية فالمجتمع في نظره أسرة كبيرة، أما عند ريكاردو فهو صراع مرّ من أجل التفوق والغلبة، ولا عجب أن يراه كذلك، فقد كان الصراع واسعاً بين الصناعيين الصاعدين وملاك الأراضي[١٣].

إن المجتمع الذي تصوره سمث على أساس أسرة واحدة، كانت البذرة الخبيثة التي تحرّكه هي المصلحة الفردية «الأنانية»، وهذا المنطلق في بيئة الحرية الاقتصادية وعدم تدخل الدولة أدّى إلى حصول تناقض في المصالح من خلال سوق المنافسة. بعد نصف قرن من الزمن وجد دافيد ريكاردو أن اتساق المصالح الذي بشر به سمث قد تحول إلى صراع. لقد افترض سمث أن الأجور تكون وسائل العيش (حدّ الكفاف)، وهذا مرتبط بالأسعار ارتفاعاً وانخفاضاً. والذي يراه سمث أن أجور الكفاف تكون ثابتة طالما كان هناك ثبات في أسعار الغذاء. وهذا يؤدي إلى التراكم والزيادة في التشغيل، فاشتد الصراع بين رجال الصناعة وملاك الأرض، حول مسألة التبادل ولما كانت مبادئ علم الاقتصاد لما تزل في طور التكوين الأمر الذي وفر لريكاردو فرصة العودة لانجاز مسائل رئيسة في مفاهيم القيمة والتوزيع، فتح ريكاردو ملف القيمة ومصدرها ثمّ الريع، فهو يرى أن هناك قيمة واحدة لمنتجات متماثلة تنتج بأراضٍ متفاوتة الخصوبة، كما نظر إلى القيمة على أساس أن مصدرها العمل الضروري لإنتاج سلعة ما، وفي هذا السياق فإن الأرض لا تشارك في خلق القيمة، لأن الريع مرتبط بأثمان المحاصيل الزراعية وهذه مرتبطة بخصوبة الأرض، أما اللجوء إلى الأرض الحدية فقد فسره ريكاردو بزيادة حجم السكان، الأمر الذي يستلزم الزيادة في الطلب على سلع الغذاء، وهذا يدفع إلى استخدام أراضٍ أقل

---

(١٢) جون كينيث جالبريث، **تاريخ الفكر الاقتصادي: الماضي صورة الحاضر**، ترجمة أحمد فؤاد بلبع؛ تقديم اسماعيل صبري عبد الله، عالم المعرفة؛ ٢٦١ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٠)، ص ١٩.

(١٣) هيلبرونر، المصدر نفسه، ص ٨٨.

خصوبة، فارتفاع أسعار السلع الغذائية ستدفع إلى زيادة الأجور، وهذا ينعكس على ما ينتج صناعياً لأن الأسعار يجري تحديدها في سوق المنافسة. إذاً يطرح ريكاردو مسألة الصراع بين العامل والرأسمالي من دون القول بذلك صراحة، فالرأسماليون يستولون على قيمة فائضة أنتجها العامل وهي من حقّه طبقاً لقانون التوزيع. إنّه بذلك يتصدى إلى مسألة آلية السوق واليد الخفية في إحداث العدالة والتوازن.

كذلك يرى أن الأرباح في الأمد الطويل تميل إلى التراجع، مع بقاء ما لكي الأرض ينعمون بريعهم من دون بذل أي مجهود. عندما كتب آدم سمث **ثروة الأمم** في العام ١٧٧٦م، كان ذلك الوقت بمثابة العصر الذهبي للرأسمالية الصاعدة، فكُلّ شيء حسن من خلال التوافق التام بين المصلحة الشخصية ومصلحة المجتمع، فكان المطلوب التراكم والنمو، وأن التوزيع لا يمكن أنْ يكون أكثر عدالة مما هو كائن، إنّها حالة من الانسجام والاتساق والتناغم، فهل يمكن القول إنّ أطروحات ريكاردو التي تزامنت مع أطروحات مالتوس قلبت المائدة الهادئة للنظام الرأسمالي كما رتبها آدم سمث، وأن المبادئ لا زالت تحتاج إلى صياغة أكثر دقة لتلائم معطيات أساءت إلى مسلمات آدم سمث. من أبرز هذه المعطيات هو ما رافق الريع من قانون تناقص العوائد، أي إنَّ الإنتاج من جراء التجميع والاستمرار في الاستثمار وخلق فرص العمل والتشغيل لن يستمرّ إلى ما لا نهاية، وعلى هذا الأساس طرح الكاهن توماس مالتوس (١٧٦٦ ـ ١٨٣٤) نظريته القائلة، بان نمو السكان سيقلص دائماً وبالضرورة أجور العمال حتّى مستوى البقاء[١٤]، إذاً كان طرح مالتوس موجهاً ضدّ اصطفائية آدم سمث وواقعيته المفترضة ضمن الفردوس الذي صنعه ووضع له المبادئ.

كما إن استنتاجات مالتوس للوقائع الاقتصادية كانت على النحو الآتي: كلّما كانت الأجور أعلى من حدّ الكفاف، دفعت السكان إلى النمو، وعلى ذلك يبدأ السكان بالموت والتناقص، فقط عند نهاية التوازن كما كان عليه، إلا أن الحياة التي تقدر على البشرية تكون بهيمية الشهوة وشريرة السلوك وقصيرة العمر[١٥]، إذاً فناقوس الخطر الذي قرعه مالتوس كان موجهاً إلى فعاليات جزئية في جسد المبادئ التي بنيت على أسس لا يمكن أنْ تستديم وقتاً طويلاً لعدم التجانس في المصالح بين طبقات المجتمع وافتقادها إلى القاعدة الأخلاقية، فليس من المؤكّد أن مالتوس أراد

---

(١٤) بول ساملسون، **علم الاقتصاد**، ترجمة مصطفى موفق، المسائل الاقتصادية المعاصرة؛ ٧ (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٣)، ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧.

(١٥) Paul A. Samuelson and William D. Nordhous, *Economics*, 12th ed. (New York: McGraw-Hill Book Company, 1985), p. 788.

القول إنّ المبادئ بذورها خبيثة، كلا بل أراد أن يقول إنّ الزيادة في السكان سوف تؤدي إلى كارثة تحل بكيان النظام الرأسمالي فلا بدّ من وقف الزيادة في السكان، وأوّل هذه الكوارث تحل بنظام التوزيع القائم على أجور حدود الكفاف، لذا كان تركيز مالتوس على مسألتين مترابطتين هما السكان والعمل من جهة والتراكم الرأسمالي المولد للنمو الاقتصادي من جهة أخرى، إذاً متغير اجتماعي ديمغرافي ومتغير اقتصادي هما فقط صمام الأمان للنظام الرأسمالي[16].

استعرض آدم سمث المسألتين السابقتين بصيغة الفردوس الخالد المسيّر بصورة ذاتية بعيداً من أية إشكالات، لأن التوازن يعود بعد أي خلل إن حصل بواسطة آلية السوق وعناية «اليد الخفية» التي يسخر منها بول سامِلسون عند قوله: إنّه ليس من حقّ آدم سمث التعويل على أنَّ اليد الخفية تعمل بنجاح من خلال قنوات التوجيه التي توافق بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة. إن سمث لم يستطع أن يثبت ماهية اليد الخفية وأي شيء هي ولا حتّى استطاع اللاحقون ذلك منذ العام ١٧٧٦م[17]، أما ريكاردو ومالتوس فقد قدما عرضاً متشائماً لمستقبل الفعالية الاقتصادية في ضوء المتغير الديمغرافي والاقتصادي، بل إن مالتوس كان أكثر تشاؤماً، فعبر شجبه الفقر الأبدي للجنس البشري والذي عزاه إلى إطلاق العنان لنمو السكان الذي سيصل في كلّ خطوة متقدمة في نموه على تراجع في الإنتاجية، حتّى إن هذه الأقوال حدت توماس كارليل (Thomas Carlyle) إلى وصف علم الاقتصاد بالعلم الكئيب (The Dismal Science)[18]، فإذا كان هذا الثلاثي الذي أسس لمبادئ الاقتصاد السياسي على وفق منهج وضعي مختلف السياسات ويتفق في الرؤية لنظام قائم على مبدأ الحرية الفردية والمنفعة الشخصية وقانون النظام الطبيعي، فإن المثير للجدل هو تفرد ديفيد ريكاردو في إثارة الحيرة والجدل والخلاف، على الرغم من تشاؤم مالتوس المفرط، وبهذا الصدد يشير جون كينث جالبريث إلى أن طبيعة تأثير ريكاردو في المبادئ يمكن النظر إليها من خلال:

١ ـ أن تأثيره في موضوع المبادئ وعمق هذا التأثير بعيدان من الوضوح؟

٢ ـ الأكثر إثارة للجدل والخلاف أن ذلك التأثير أسدى خدمة رائعة، كما رأى الكثيرون، لمن لم يكن ينبغي أن تسدى إليهم، وهم بالتحديد ماركس والماركسيّون.

---

(١٦) المصدر نفسه، ص ٧٨٩.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٦٨١.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٨٩٣.

٣ ـ أن مزاج كتاباته وأسلوبها يمكن أنْ يكونا تفسيراً جزئياً لهذه الحيرة[١٩].

ويبقى ديفيد ريكاردو علامة استفهام، على المفكرين وصناع القرار السياسي حلها، وليس رجال علم الاقتصاد الأكاديميين.

إن آراء ريكاردو بشأن الصناعة الرأسمالية كانت هي التي تصب الزيت على الثورة البروليتارية، فهو بوصفه صاحب أعظم دراسة عن الدخل غير المكتسب الذي حصل عليه أصحاب الأرض، كان ينبغي أن يكون الأب الروحي للثورة الزراعية الأكثر انتشاراً.

إن المبادئ لم تكتب بصورة حيادية بل كانت منحازة إلى ترسيخ مفاهيم بعيدة من عدالة التوزيع وإشاعة قدر من المساواة في ذلك، مع الاهتمام بالتراكم الرأسمالي المولد للنمو والثروة على حساب انسحاق الأكثرية من الناس على مستوى شعوب الدول الصناعية الأوروبية وشعوب المستعمرات ولو بشكل نسبي لمفهوم الظلم والفقر.

وعبر تهيئة المجتمع (أي مجتمع) لتغيرات جوهرية في أنماط الإنتاج والسلوك الاستهلاكي والمنظومة القيمية الحاكمة للسلوك الأخلاقي، هناك قوى ضاغطة لديها تصورات سابقة على الإنجاز كحالة واقعة، أنّه عندما تكون هناك غالبية تشتد عليها التجربة من جراء بعض السياسات التي تولد ضغطاً اجتماعياً، وربما هذا يحتاج إلى سنوات، عقد أو جيل، وحتّى إن بقيت غير مجدية لكن إمكانية قدومها عالية بشكل كبير، بعض الشرارات التافهة العارضة المرتبطة بالانتقادات للنظم تؤدي إلى أفعال مروعة، على سبيل المثال الثورة الفرنسية[٢٠]. وقوى الضغط هذه لا يمكن الحدس (Conjecture). ببرامجها وأهدافها. هذا الذي حصل مع كتابة المبادئ لعلم كان يمكن أنْ ينقل الإنسانية من حال التردي إلى حال الرفاهية بسياقات أخلاقية ترتقي بالإنسان إلى مستوى إنسانيته وخلقه في أحسن تقويم.

---

(١٩) في هذا الخصوص يشير إريك رول في كتابه **تاريخ الفكر الاقتصادي**، ص ١٦٧ إلى أن ألكسندر غراي (Alexander Gray) في كتابه الصادر في لندن عام ١٩٤٨ وصف كتاب ريكاردو **المبادئ** *(The Principles)* بأنه: «إنتاج سمسار يهودي سليب من العلم». انظر: Alexander Gray, *The Development of Economic Doctrine* (London; New York: Longmans, Green, 1948), p. 172.

ويصف في ص ١٧٠ أيضاً إلى أنّه: «إذا كان ماركس ولينين يستحقان تمثالين نصفيين (في قاعة عرض الأبطال الثوريين) فإنه في مكان ما في الخلفية ينبغي أن يكون هناك متسع (لريكاردو)»، ورد في: جالبريث، **تاريخ الفكر الاقتصادي: الماضي صورة الحاضر**، ص ١٠١.

(٢٠) Shackle, *The Nature of Economic Thought; Selected Papers, 1955-1964*, p. 113.

ثانياً: تقسيم العمل ـ الكفاءة وعدالة التوزيع

يعد تقسيم العمل ظاهرة عرفتها المجتمعات البشرية منذ القدم، إلا أن هذا التقسيم لم يكن على درجة من التقسيم الفني الحديث الذي نعرفه في العصور الحديثة، فالتقسيم الذي أظهرته الوثائق التاريخية لم يكن سوى تقسيم بسيط، وعلى وجه الخصوص في أوروبا منذ عصور العبودية مروراً بعصر الإقطاع المبكر إذ إنّ من الثابت أن ليس هناك سوقٌ للعمل تعرض فيها قوة العمل بتخصصاتها المختلفة، لكون قوة العمل تتمثل بالعبيد ورقيق الأرض[٢١]، وحتّى في ظلّ انبثاق العصر التجاري فإن تقسيم العمل لم يكن على درجة تمكن من ربطه بالتكنولوجيا على بساطتها، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى كانت الطوائف الحرفية تتحكم بمستوى الكفاءة وحجم قوة العمل الكفوء والتصدي أحياناً لنقل العمل اليدوي إلى العمل الآلي، والحق يقال إنّ مطلع بشائر الثورة الصناعية في أوروبا كانت البدايات الحقيقية لتقسيم العمل القائم على الكفاءة والتخصيص.

كان آدم سمث يبشر بعصور حديثة تلتصق البشرية فيها شيئاً فشيئاً بالمظاهر المادية لحضارة جديدة شهد بداياتها وتلمس مساراتها من خلال دستور النظام الرأسمالي المتمثل **بثروة الأمم**، فإذاً كانت البيئة هي الأمر المهم في مصدر الثورة الصناعية[٢٢]، فليس من المستغرب أن يجد آدم سمث في مسألة تقسيم العمل *(The Division of Labour)* المسألة الأكثر أهمية. لقد جاء في مفتتح كتابه **ثروة الأمم**، «فالتقدّم الكبير في قوة إنتاجية العمل، والقسم العظيم في المهارة والبراعة اليدوية والعقلية المرافقة لملكات التمييز المباشر أو التطبيقي، يبدو أن تقسيم العمل ذا التأثير الأشد فيه»[٢٣]، ففي ظلّ إنتاج الاكتفاء الذاتي (Self-sufficient) الذي كان يتناسب ومستوى المعيشة السائد في ظلّ النظام الإقطاعي، والمعطيات الاقتصادية الناتجة عن التراكم من جراء السياسات التجارية، ثمّ التحولات الحاصلة في وسائل الإنتاج وتقنياته، والتي يمكن تسميتها بمطالع الثورة الصناعية، أفرزت هذه التحولات مسألة كانت سبباً مباشراً في التغيرات التكنولوجية التي رافقت الثورة الصناعية وهي التخصص في العمل (Specialization of Function)، هذا التخصص هو نتيجة مؤكّدة لتقسيم العمل، وقد أتاح الفرصة أمام كلّ فرد في انتهاز الفرصة لاقتناص أحسن

---

(٢١) John Hicks, *A Theory of Economic History* (Oxford: Clarendon Press; London: Oxford University Press, 1969), pp. 122-140.

(٢٢) جالبريث، **تاريخ الفكر الاقتصادي: الماضي صورة الحاضر**، ص ٧٢.

(٢٣) Smith, *The Wealth of Nations, Books I-III*, book I, chap. 1, p. 4.

الفوائد من خلال ما يتوفر لِكُلّ فرد من فوارق خصوصية مختلفة في المهارات والكفاءة وطرائق استخدام الموارد. إن هذه الحال من التخصص هي حال أحسن مقارنة بحالٍ يؤدي الناس فيها كلّ شيء بطريقة معتدلة الجودة. إذاً التأسيس لتقسيم العمل سيبرّز الناس النشطين والأكثر نشاطاً، وهذا التخصيص الذي يبرّزه تقسيم العمل سيسرع في مسائل التوافق في تبادل المصالح بين الوحدات العضوية في المجتمع، كما سيعمل على تعميق مسائل التخصص بشكل أكثر دقة. وإذا كان آدم سمث قد عالج مسألة التخصص، من خلال تقسيم العمل، للأعمال الرئيسة في المجتمع، بشكل يمكن إدراكه وبشكل بسيط عبر ملاحظة بعض العمليات الاعتيادية في أي معمل[٢٤]، حيث يعزى التخصص في أداء الفعاليات الإنتاجية إلى اليد ـ والفكر[٢٥]، فالزيادة الكبيرة في كمية العمل كانت نتيجة لتقسيم العمل، إذ إن العدد نفسه من الناس لهم القابلية على تأدية ذلك العمل، وذلك يعود برأي آدم سمث إلى ثلاثة ظروف مختلفة:

١ ـ الزيادة في البراعة والحذق عند كلّ عامل وبشكل شخصي مستقل.

٢ ـ الادخار بالوقت الذي يمكن أنْ يضيع عبر التنقل بين حلقات العمل المختلفة لا نتاج منتج واحد.

٣ ـ الاختراع لعدد كبير من الآلات التي تسهل العمل والجهد وتختصرها حيث يقوم عامل واحد بأعمال عدد كثير من العمال[٢٦].

كما إنَّ آدم سمث أبرز مسألة في غاية الأهمية وهي القيمة الاستعمالية ومدى ارتباطها بتقسيم العمل، ومن ثمة انعكاسها على مسألة التوزيع، هذه الآلية هي التي ستقرر نوع العدالة التي تسود المجتمع على وفق القانون الطبيعي، فالمرء يكون غنياً أو فقيراً طبقاً لدرجة حصوله على الضروريات الملائمة ومباهج الحياة الإنسانية[٢٧]. هذه سياقات الحياة قبل تقسيم العمل، إذ إنَّ تقسيم العمل هو الذي يقرر الدخل عبر كمية العمل الذي يستطيع أن يستحوذ عليه، وتبرز مسألة أن نتاج هذا العمل لا يستهلك

---

(٢٤) Samuelson and Nordhous, *Economics*, p. 54.

(٢٥) لاحظ الباحث هذا التوافق الغريب بين صياغة آدم سمث وابن خلدون في استخدام اليد لترجمة الأفكار إلى صياغات مادية، يقول ابن خلدون في مقدمته: «وجعل للإنسان عوضاً من ذلك كلّه الفكر واليد، فاليد مهيئة للصنائع بخدمة الفكر، والصنائع تحصل له الالات». انظر: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **المقدمة** (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، [د. ت.])، ص ٣٣. أما آدم سمث يقول: «In Some Manufactories, Are All Performed by Distinct Hand Though».
انظر: Smith, Ibid., book I, p. 5.

(٢٦) Smith, Ibid., p. 7.

(٢٧) المصدر نفسه.

من قبل مالك قوة العمل، بل يقوم باستبداله بسلع وخدمات يحتاج إليها ولا يستطيع هو إنتاجها. وعندئذٍ يبرز العمل مقياساً حقيقياً للقيمة التبادلية لِكُلّ السلع[٢٨]، ولكن السؤال هو: هل إن أسعار المنتجات مساوية للكلف الحقيقية لما يرغب الناس بالحصول عليه، ومساوية لكدحهم (عملهم) الحقيقي. هنا تبدو مسألة العدالة ليست نسبية فحسب إنّما هي مسألة انتقائية في تقرير أن الأجور يجب أن تكون في حدود الكفاف، أي إبقاء العامل على قيد الحياة وإنتاج يد عاملة مطلوبة في سوق العمل. إن الإقرار بوجود فائض عمل يذهب إلى جيوب الرأسمالي هي مسألة تناقض مقياس القيمة ولا تتطابق ومفهوم العدالة. يذهب ريكاردو إلى تأييد وجود القيمة الإستعمالية والقيمة التبادلية، وهذه الأخيرة هي مصدر للمنفعة. وبناء على ذلك فإن المنفعة هي المقياس وعلى نحو قاطع وأساس للقيمة التبادلية وان كمية العمل أيضاً هي مسألة ضرورية للحصول على السلع والخدمات بقيمها التبادلية[٢٩] وبالعودة إلى المنفعة، نجد أنّها تمتلك خاصيّة تسيير القيمة التبادلية للسلع على وفق خاصيتين هما:

١ ـ الندرة.

٢ ـ كمية العمل اللازمة[٣٠].

هنا تبرز انتقائية العدالة المعبر عنها بان التوزيع يرتبط بكمية العمل التي تعود لها قيمة الإنتاج، والتي لا تكافأ إلا بأجور الكفاف، أو كما يحلو لديفيد أن يسميه القانون الحديدي للأجور (Iron Law of Wages)، كما تبرز الندرة عاملاً محيراً في تحديد قيمة الإنتاج لأن بعض الموارد تتمتع بندرة عالية.

جاء مالتوس ليجد أن المبادئ لا تزال تكتب، وقد ارتاب من مسائل مطروحة في الأدب الاقتصادي وصلت حدّ البديهية، فلم يعترض على الصيغة الاصطناعية لعدالة التوزيع، إنّما كان اللافت للنظر عنده هو مسألة السكان ونموها المتلاحق والذي يقابل بزيادة طفيفة في الغذاء، فعلى مستوى الاقتصاد السياسي، فإن الزيادة في السكان تؤدي إلى زيادة عرض قوة العمل، وهذا يؤدي إلى تدني الأجور من ناحية، وتناقص في عرض السلع الغذائية من ناحية أخرى، لعدم وجود التناسب بين الزيادة في السكان والزيادة في السلع الغذائية، وتوفير قدر من العدالة هذه المرة هو علاج الإنفجار السكاني الذي بشر مالتوس بكارثة حقيقية بسببه.

---

(٢٨) المصدر نفسه.

(٢٩) David Ricardo, *On the Principles of Political Economy and Taxation* (London: Cambridge University Press, 1981), p. 11.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ١٢.

لقد كان الاتفاق على أنّ القيمة مصدرها العمل وان العدالة أساسها هو أجور حدود الكفاف والتجميع (التراكم)، بذلك سارت المبادئ بشكل تبتعد عن المنظومة القيمية الأخلاقية، لذا يرى آدم سمث أن كلّ فرد يتحسن حاله بالتدرج كلّما زاد تقسيم العمل الذي يزيد من ثراء الجماعة، ويرى ريكاردو أن الذي يحقق الكسب هم ملاك الأرض، والعامل محكوم عليه بالعيش في حدود أجور الكفاف، وأن الزيادة في السكان سوف تعمل على المنافسة في سوق العمل وتراجع الأجور، ويبشر مالتوس بكارثة الإنفجار السكاني، وهكذا تبقى المبادئ بعد مضي أقل من قرن من الزمن خالية من العدالة أو قسط من المساواة. وإذا كانت الفرضية القائلة إنّ كفاءة التخصيص يجب أن تساوي عدالة التوزيع، فإن التغييب المتعمد لصفاة أخلاقية أساسها الالتزام الاجتماعي بمنظومة قيمية مستمدة من الدين والفلسفات الأخلاقية غلّبت الطابع المادي في صيغ التراكم الرأسمالي والاستثمار لصالح فئة اجتماعية معرقلة عدالة التوزيع التي يجب أن تساوي حسابياً كفاءة التخصيص، فكانت حركة التنوير والحداثة قوة ضغط أزاحت الدين ومنظومته الأخلاقية من السوق وفرضت عليه إقامة جبرية في صوامع توصف بأنها جميلة الزخرف، فأصبحت أكثر عالمية والناس أقل إيماناً.

ثالثاً: اليد الخفية والمنافسة الكاملة والتوزيع الأفضل

من الأمور المحيرة في طرح آدم سمث هي مسألة أداء السوق عبر آليات أطلق عليها اليد الخفية (Invisible Hand)، فمنذ أكثر من ٢٠٠ سنة كان الافتراض السائد الذي قدمه آدم سمث، أن الذي يقرر أسعار السوق هو فعالية العرض والطلب، وأن أسعار السوق هذه تسير سيراً عشوائياً في مسير تقابلها، إذ يؤكّد سمث تأكيداً واضحاً أن تقسيم العمل هو وحده الذي يعمل على نمو البيئة الداخلية لاقتصاد السوق الحرة، مع فاعلية الأسعار التنافسية. إن إيمان سمث مطلق في أن هذه الفعالية تعمل على تحرير قوى السوق وكذلك ترعى المنافسة، وهي بذلك ضرورية للسوق الحرة، إذ تحول دون سيطرة الدولة وتدخلها. لقد نشأ مفهوم اليد الخفية في ظلّ ظروف هذه الدعوة إلى عدم تدخل الدولة، وتحجيم دورها نظرياً، وفعلياً إنّ الذي أدّى إلى تنمية نظرية المصالح القائمة على اقتصاد السوق، والذي تعدُّ مهاجمته بوصفه نظاماً اقتصادياً في ذلك الوقت عملاً غير مناسب أو منصف، وفي ظلّ هذه الأجواء الفكرية والتطبيقية، نشأ أيضاً الجدل الذي دار حول كفاءة السوق حيث يرى سمث أن أثر المشتركين فرادى عديم التأثير في كامل السوق، لأن اثر المشارك الواحد صغير جداً وضئيل نسبياً، وغير مهم في فاعلية السوق، وهذا السياق هو الذي ولد مفهوم سوق المنافسة الكاملة.

لقد تابع معظم الاقتصاديين اللاحقين لآدم سمث مناصرة عرض المظهر المحدد للمنافسة بتسميتها المنافسة الكاملة، أو التامة، على أنّها الحافز الرئيس للكفاءة الاقتصادية[٣١]، مستعيرين هذا المصطلح لصياغة هذا النوع من المنافسة على اعتبار أن كلّ المنشآت في أي صناعة يمكنها الدخول بالقدرات نفسها كصيغ إنتاج ومستلزماته، وخلال ذلك يمكن ـ وبزيادة من التبصر ـ وفق قاعدة حرية السوق والمنافسة التامة البرهنة على صحة قانون اليد الخفية[٣٢]، وبذلك تبدو الفعالية الاقتصادية بمصاف القانون الطبيعي يتحمل الصدق بشكل مطلق. وعلى المستوى الاجتماعي يأتي التوافق عبر تطابق لا يرقى إليه الشك بين المصلحة الفردية والمصلحة العامة، كذلك فإن السوق عبر آلياته وقوانينه يفرض سعراً تنافسياً وتخصصياً للموارد بفعل تأثير العرض والطلب.

من خلال المقدمات السابقة استطاع جان باتيست ساي (Jean-Baptiste Say) (١٧٦٧ ـ ١٨٣٢م) أن يكمل ما لم يخطر على بال آدم سمث، فهو يرى أن قيمة السلع ومنفعتها تعتمد على المنافذ، وحتّى ينطلق بقانونه الشهير (قانون ساي للأسواق) افترض أن الثروة مصدرها كلّ الأنشطة الاقتصادية، وبذلك يفند آراء الفيزيوقراط في وجود طبقتين، الطبقة المنتجة والطبقة العقيمة، ولكي يتخلص من عقدة الرأسمالي (المالك، المنتج) قال: إن من الطبيعي التمييز بين المنظم (Entrepreneur)، والرأسمالي (Capitalist). المنظم هو صاحب المقدرة على جمع توليفة عوامل الإنتاج في نظام إنتاجي[٣٣]، فإذا كان الرأسمالي لا يحسن إلا فعالية واحدة في الإنتاج وفي حقل إنتاجي واحد بكونه يملك رأس مال، فإن المنظم له قدرة عبر طاقاته الفنية والمعرفية والابتكار، على أن يقدم توليفات جديدة لعناصر الإنتاج، حيث يخلص إلى القول إنّ المنتجات تستبدل بالمنتجات، ومعنى هذا أن ليس هناك فيض في الإنتاج لأن العرض يخلق الطلب عليه بموجب افتراض أن من يبيع إنتاجه يشتري إنتاج الآخرين، لعدم احتفاظ الناس بالدخول النقدية، وأن الأزمات الاقتصادية تحل عبر تقلبات الأسعار العفوية (آليات السوق). لقد أخذ ريكاردو هذه الحجة قائلاً: إن المنتج يمارس الفعالية الاقتصادية بقصد الاستهلاك أو البيع، وعندما يبيع يكون في نيته شراء سلعة أخرى تعود عليه بالنفع، أو أنّها تسهم في إنتاج آخر في المستقبل،

---

(٣١) Leonard I. Nakamura, «Economics and the New Economy: The Invisible Hand Meets Creative Destruction,» *Business Review* (Federal Reserve of Philadelphia) (2000), p. 18.

(٣٢) المصدر نفسه.

(٣٣) Joseph A. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, 6th ed. (London: Oxford University Press, 1967), p. 555.

فالمنتج إما أن يستهلك سلعته أو أنه يشتري سلع الآخرين[٣٤]. هذا الدفاع لا يمكن أنْ يخرج عن مسألة التراكم الرأسمالي المنشود، فقد كانت الخلاصة أنه إذا كان الإفراط العام في الإنتاج مستحيلاً فلا يمكن أيضاً تصور تجميع لرأسمال يزيد عما يستخدم فيه[٣٥]، لأن هناك تطابقاً مقبولاً بين العرض والطلب، كما إنه من المستحيل تدني الطلب إلى ما دون العرض.

عوداً على بدء، في الحيرة المحيطة بنظرية **اليد الخفية**، فمن ناحية يقدمها آدم سمث واتباعه على أنّها تعمل على إيجاد توافق في عالم الاقتصاد تمنع تدخل الدولة غير الضروري وغير المرغوب فيه، وكمحصلة فإن اليد الخفية هي المنافسة[٣٦]، ومن ناحية أخرى فإن جون كينث جالبريث يرى في نظرية اليد الخفية رنيناً صوفياً غامضاً، فهي قوة روحية تساند السعي إلى تحقيق المصالح الشخصية[٣٧]، ولعل هذا ما لا يوافق عليه آدم سمث نفسه، بل الحقيقة هي ليست أكثر من صياغة في لغة سمث جاءت نقطة تعبير فصيح بلبوس حديث[٣٨]، وهو أقرب لحقيقة تفسير هذا القانون الغامض الذي يعمل على تنظيم السوق والتوزيع وتوازن الاقتصاد القومي.

وعلى الرغم من أن أطروحة توماس مالتوس كانت تصب في صلب البنى الأساسية للنظرية الاقتصادية الكلاسيكية، إلا أن المبادئ ما زالت في طور الصياغة أو إعادة الصياغة بعيداً من المنظومة القيمية، ومقتربة أكثر فأكثر من مبدأ النفعية والمصلحة الشخصية والتراكم واستثمار هذا التراكم لتوليد الثروة. لقد جاء اعتراض مالتوس على فكرة الكلاسيك في هذا الانتقال وعبر فكرة عامة مؤداها: إن التقدّم في الإنتاج يفضي إلى نتائج عكسية، فالدخل المتولد كافٍ وبشكل دقيق لتوليد طاقة شرائية ليشتري مخرجات هذا الناتج، إلا أن الاعتراض الذي أبداه مالتوس هو استثناء شيء من الدخل لا يذهب لشراء الإنتاج، وهو ما أسماه الاكتناز (Hoarding) أو شيء يدخر، بفعل فيض الإنتاج وعدم مقابلة العرض بطلب كافٍ عليه، هذا الانتقاد الموجه لقانون ساي للأسواق، (قانون المنافذ)، والذي أصابه مالتوس بالصميم وتعداه ليفشل نظرية آدم سمث في اليد الخفية التي بنى ساي قانونه على أساسها. لقد كان مالتوس يرى أن الكثير من التجار جمعوا ثروة طائلة وكانت تمر

---

(٣٤) Ricardo, *On the Principles of Political Economy and Taxation*, p. 255.

(٣٥) رول، **تاريخ الفكر الاقتصادي**، ص ١٩٥.

(٣٦) Robert B. Ekelund, Jr. and Robert F. Hebert, *A History of Economic Theory and Method* (New York: McGraw-Hill, [1975]), p. 59.

(٣٧) جالبريث، **تاريخ الفكر الاقتصادي: الماضي صورة الحاضر**، ص ٧٨.

(٣٨) Ekelund, Jr. and Hebert, Ibid., p. 59.

سنة ولا ينفقون منها شيئاً على الكماليات والمتعة، أي إنّ هؤلاء لم يشاركوا في الطلب على ما يعرض، مما يُعرض العرض إلى انتكاسة. لقد كانت إجابة ريكاردو أن هذا صحيح لأن تجنب الزيادة في الانفاق بالأرباح نفسها، سوف يحقق ثراء أسرع[٣٩]، وعلى الرغم من كون مالتوس أحد الرواد الثلاثة الكبار للمدرسة التقليدية في الاقتصاد، فقد كان نقده لقانون ساي للأسواق ونظريته في السكان هدماً لمبادئ أساسية تمت صياغتها في ضوء القانون الطبيعي الذي ترعرت النظرية الاقتصادية في أحضانه.

تكتمل الصورة لمسيرة كتابة المبادئ بإلحاق جون ستيوارت مل في ركب المدرسة الكلاسيكية وخروجه عليها في مسألة القانون الطبيعي ومذهب المنفعة. لقد ميز مل فقط بين قوانين الإنتاج التي تتميز بالثبات المطلق، أما قوانين التوزيع فهي نسبية، والمجتمع هو الذي يشرعها طبقاً لتوافق المصالح الفردية والجماعية، إلا أن المفيد فحص أطروحات جون ستيوارت مل بخصوص مذهب المنفعة والحرية، وهما المرتكزان الأساسيان في مبادئه الاقتصادية، فارتباط المنفعة يكون بما هو لذيذ وتجنب ما هو مؤلم، أو ما هو صحيح أو ما هو خطأ. إن مل يؤكد أنّه لفحص ما هو صحيح وما هو خطأ علينا أوّلاً تحديد ما هو صحيح أو خطأ، ثانياً عدم قبول ما هو قائم من مفاهيم وقبولها كنتيجة متحققة تلقائياً كمسلمات[٤٠]، فمقدرة البشر الأخلاقية مستمدة من تفسيرات المفكرين وطبقاً لرؤاهم الاجتماعية، وعلى الرغم من مقدرة هؤلاء المفكرين، إلا أن ما يقدمونه لا يتجاوز مبادئ الأحكام الأخلاقية العامة، وهي بذلك لا تخرج عن كونها مستخلصات للفكر الأخلاقي، ليس للإدراك الحسي المقرر، بل بديهيات لما هو ضروري ومحدد بشكل ضروري. وبناءً على ذلك فإن المدرسة الأخلاقية إن هي إلا الإصرار على ما هو ضروري للقوانين العامة[٤١].

لذلك كان القبول بأخلاق المصلحة الفردية، ليس هو السؤال المباشر للمدارك الحسية، لكن قبول القانون في ضوء الحالة الفردية. كذلك كان الإعداد أيضاً وعلى نطاق واسع للقانون الأخلاقي نفسه لكن ببراهين مختلفة من حيث توجه سلطة الحكومة، هذه السلطة التي لا تطالب بشيء سوى تحديد المنهج الفكري لما هو الحق

(٣٩) هيلبرونر، **قادة الفكر الاقتصادي**، ص ١١٢ ـ ١١٣.

(٤٠) John Stuart Mill, *Utilitarianism* (Peterborough, Ont., Canada; Orchard Park, NY: Broadview Press, 2000), p. 6.

(٤١) المصدر نفسه.

وما هو الباطل[٤٢]. إن جون ستيوارت مل يرى أن الملاحظات السابقة تفضي إلى تحديد المنفعة كمختبر لما هو حقّ ولما هو باطل، فهناك معنى عام فقط مقيد لتفسير المنفعة، ذلك أن المنفعة تقابل البهجة واللذة، وهذا المعنى هو السائد منذ أبيقور وحتى جيرمي بنثام[٤٣]. إن ما أراد قوله وبشكل ملخص إن اللذة أو البهجة قد لا يكون مصدرها الحق (Right)، وربما يكون مصدرها الظلم أو الخطأ (Wrong) الواقع في فعاليات التوزيع التي لا تخضع لقانون طبيعي ثابت[٤٤]. وبناءً على ذلك تبدو هذه الصيحة في المدرسة الكلاسيكية وعلى وجه الخصوص في التوزيع والإنتاج مثل صيحات مفكرين سابقين له في وجه عصر الأنوار والحداثة والتطرف المادي، فلم تعد العلاقة بين الإنتاج والتوزيع علاقة نمط لفائض القيمة، بل إن الحد الأدنى الحقيقي الذي يقبله العمال ليس عيش الكفاف، وعلى الرغم من مقارنة ريكاردو بين هبوط الأرباح من جراء ارتفاع نفقات العمل، إلا أن مل يربط بين كفاءة العمل ونفقات العمل.

إن سماحة مل وإحساسه المرهف بتوقع عالم متناسق يتوق إلى تحسين أحوال الإنسانية عبر توزيع عادل في ظلّ أحكام قيمية مستمدة من الأخلاق وربما من الدين، كلّ هذا كان ضمن سياق الاحتجاج الفاشل الذي سبقه إليه الفلاسفة الرومانسيون والمثاليون من أمثال روسو وكانط وبيرغسون، بغية أن يعيدوا للإنسان مركزه المميز في مخطط الكون[٤٥]، إن سوق المنافسة وما أفرزته من تراكم في رؤوس الأموال، قد أدت إلى مسألتين مهمتين، هما عجز السوق، أو فشله، ثمّ التوزيع غير المقبول للدخل[٤٦]، وفي تحقيق الهدف الإنساني لعلم الاقتصاد المتمثل في رفاهية الفرد والمجتمع والحفاظ على الموارد والبيئة، فالأجدر ليس رتق الثوب، بل استبداله. لقد حجبت الخبرة ودخان المصانع في القرن التاسع عشر أنوار الشمس الحقيقية، مما عمق الإيمان أكثر فأكثر بأنوار عصر النهضة وأنوار الشموس الاصطناعية، واستمرت مسألة كتابة المبادئ والأسس لعلم الاقتصاد في المنحنى المادي نفسه، بوصفه طرفاً أحادياً في التفكير في سُبل توليد الثروة وزيادتها.

---

(٤٢) المصدر نفسه.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٩.

(٤٤) جورج هنري سول، **المذاهب الاقتصادية الكبرى**، ترجمة راشد البراوي (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٥)، ص ١٣٣.

(٤٥) محمد عمر شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ترجمة محمد زهير السمهوري (عمّان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦)، ص ٥٢.

(٤٦) Samuelson and Nordhous, *Economics*, p. 679.

رابعاً: حجم السكان والنمو ونمط التوزيع

جاء مالتوس ليعيد ترتيب فاعلية المبادئ والأسس لعلم الاقتصاد، في سياق القانون الطبيعي، فرأى أن إغفال سيادة القانون الطبيعي ينفي أية منافع أو مردودات إيجابية لأي نظام اقتصادي. لكن آدم سمث صب جلّ اهتمامه على مسألة السكان، فربط بين المبادئ التي تمت صياغتها في ظلّ معطيات تختلف عن واقع الحال الذي عاشه مالتوس، فقانون الغلة المتناقصة وزيادة السكان ونظام الأجور، سوف تؤثر تأثيراً سلبياً في النظام الاقتصادي، في مسألتي النمو والتوزيع، فلا بُدَّ من لفت النظر إلى مسألة زيادة السكان من خلال السؤال المهم: هل إن الميل إلى خفض السكان سوف يؤدي إلى محدودية كمية الثروة مقارنة بكمية العمل؟

قد يكون الجواب **نعم** من وجهة نظر مالتوس ونظريته في السكان، على أساس أن العمل على زيادة الإنتاج يصطدم بعدم استجابة الطبيعة لمزيد من الكرم، وبذلك فإن التطبيق العملي لزيادة السكان لن يقابله مضاعفة الإنتاج.

إن الزيادة في السكان تؤدي إلى انخفاض الأجور من جهة، ثمّ تعمل على تعميق الفقر من جهة أخرى[٤٧]، كما إن تأكيد تحجيم السكان وتفادي تدهور الأجور بنظر مالتوس من جراء تزايد السكان، هو بجعل الميل الحدي للاستهلاك عند الطبقات العاملة موجباً كي يمتص أية زيادة في الأجور إن حصلت. من ناحية أخرى، إن مما له أعظم الأهمية حقاً، أنه ما من قوة استهلاكية من جانب الطبقات العاملة تستطيع وحدها أبداً أن تشجع على توظيف رأس المال[٤٨]. لكن ريكاردو لا يوافق على هذا الطرح باعتبار أن تحرّك الأجور زيادةً، هي نتيجة لحالة راهنة متضمناتها ارتفاع الأجور النقدية الذي ينعكس انعكاساً سلبياً على الأرباح بوصفها تراكماً لرأس المال المعد للاستثمار، وثمة حقيقة أخرى، هي أن أسعار كلّ السلع سوف ترتفع أيضاً.

إن الحجة التي يقدمها ريكاردو هو سعر توازن العمل (قانون الأجور الحديدي) الذي يضمن الضروريات، وفي هذه الحالة فإن التراكم والتطور التقني يعطي حافزاً للطلب على قوة العمل، وربما يحصل الشيء نفسه في تراكم لاحق

---

(٤٧) Henry George, *Progress and Poverty; an Inquiry into the Cause of Industrial Depressions, and of Increase of Want with Increase of Wealth-the Remedy* (San Francisco: W. M. Hinton and Co., Printers, 1879), p. 35.

(٤٨) رول، **تاريخ الفكر الاقتصادي**، ص ٢٠٢.

يزيد من الطلب على قوة العمل[٤٩]. وعلى الرغم من أن جون ستيوارت مل عرف بنزعة إصلاحية على مستوى التوزيع وتحسين مستوى العمال، إلا أن طرحه يتوافق مع طرح مالتوس، فشح الطبيعة ليس هو السبب في الظلم الاجتماعي وفي عدم عدالة التوزيع، إنما هي زيادة الأفواه الفاغرة مقابل أيدٍ عاملة لا تقدّم المزيد[٥٠].

إن الأمور تتشعب، لكن المفهوم واحد وهو أن حجم السكان عامل مهم في مسألتي النمو والتوزيع، ففي مطلع القرن التاسع عشر ومنتصفه، تقدّم البحث العلمي في مسألة نمو الكتلة السكانية، وارتبط هذا النمو بالمتغيرات في الاقتصاد القومي، وتوزعت هذه الأمور:

١ـ الخاصيّة النوعية لعنصر الأرض، في إمكانيتها منح أعظم عائد للبشر وإعانتهم على الاستمرار في العمل.

٢ ـ ميزة هذه الخاصية، أدت إلى توفير ضروريات الحياة والحاجات الأساسية، إلا أن هذا يحدث طلباً خاصاً بالعاملين، عندما يكون التوزيع على نحو موافق للمساواة، وهذا يؤدي إلى زيادة في الطلب لا تتناسب مع ما ينتج من الضروريات (قانون تناقص الغلة).

٣ ـ عند مقارنة مسألة ندرة الأرض (عرض عنصر الأرض المحدود والذي لا يمكن زيادته لا طبيعياً ولا اصطناعياً) بالزيادة في الطلب، يظهر القصور في كون عنصر الأرض سوف يكون غير قادر في وقت ما على تلبية الطلب على الغذاء الضروري.

لقد أظهر التحليل منذ وقت مبكر جداً أن الأرض ليست وحدها محدودة العرض، لكن التفاوت في عدالة التوزيع كذلك، فعلى مستوى شح الأرض يمكن إتباع معالجات متقدمة، حتّى في ذلك الوقت، تؤدي إلى زيادة في ريع الأرض من دون تكاليف إضافية[٥١]، إلا أن المسألة أبعد من ذلك بكثير، فطالما كانت مسألة التراكم الرأسمالي مرتبطة أصلاً بالتوزيع القائم على عدم المساواة والتفاوت الواسع، والذي سوغه مفكرو المدرسة الكلاسيكية على أنه النموذج الأمثل للنمو فالنظام

---

(٤٩) المصدر نفسه، ص ٩٥.

(٥٠) George, *Progress and Poverty; an Inquiry into the Cause of Industrial Depressions, and of Increase of Want with Increase of Wealth-the Remedy*, p. 35.

(٥١) Barber, *History of Economic Thought*, chap. 2, p. 7.

الرأسمالي مصمم على هذه الكيفية، وإذا كانت هناك من مشكلة أساسية فهي مشكلة النظام كلهُ.

لقد كانت ردّة الفعل قوية ومنذ البداية على صياغة المبادئ، فمنذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر ظهرت أصوات كان أكثرها تميزاً هو هنري جورج (Henry George) (١٨٣٩ ـ ١٨٩٧م) الذي يعالج نصف المشكلة، فقد انصب تحليله على مسألة الريع وانعكاس ذلك سلباً على رأس المال وعلى العمال، فالريع عنده نوع من الابتزاز الاجتماعي، ومن الطبيعي أن يمثل توزيعاً غير عادل للمنتج لصالح ملاك الأراضي على حساب العمال ورجال الصناعة[٥٢]، ومن أجل تفنيد آراء ريكاردو في الريع، وآراء مالتوس في السكان فقد اتجه تحليله إلى تأكيد معكوس أطروحاتهم على أنها الحقيقة، فإجمالاً عدد السكان الأكبر هو أفضل، بشرط توفر العدالة الاجتماعية، وعدم التعكز على بخل الطبيعة، فالنظريات الشائعة (الريع والسكان) تعزو سبب البؤس والعوز إلى زيادة السكان، والسؤال الذي يطرحه هنري جورج هو: هل هناك صلة بين القوة المسببة لنقص الثروة والزيادة الحاصلة في السكان[٥٣]؟ الحقيقة الواضحة، هو ما يثير انتباه المنظرين للسكان والريع هو توفير الضروريات (حدّ الكفاف)، في حين تشير الشواهد إلى أن الزيادة في السكان لا تنعكس على زيادة الثروة سلباً، فمن الواضح أن الفقر في المراكز المتحضرة (العالم المتقدم صناعياً) لم يكن بسبب تدني القوى الإنتاجية، لا بل على العكس من ذلك يتضح الأمر أن المجتمعات الأعمق فقراً، تتميز فيها قوى الإنتاج وبشكل واضح بما فيه من الكفاية من القوة[٥٤]، وينتهي هنري جورج إلى حقيقة يراها هي السبب الحقيقي للفقر المرافق للتقدّم، وهي أن النمو السكاني ليس سبباً في الفقر وتدني الإنتاجية، إنما سوء التوزيع للثروة في المجتمع، و لاسيما، ريع الأرض، وبذلك يقترح إلغاء الريع فقط عن طريق فرض ضريبة تستولي عليها الدولة، وبهذا ينزع من الملكية العقارية منقارها ومخالبها، ويترك للمالك أن يحتفظ بِكُلّ ما يعده ثمرة لعمله، ونتيجة لنفقاته وفائدة لرأسماله[٥٥].

إلا أن الوقائع تؤيد أن التوزيع غير العادل سمة الاقتصاد الرأسمالي المبني على أساس افتراض ظروف سوق المنافسة الحرة الركيزة الأساسية للاقتصاد السياسي،

(٥٢) هيلبرونر، **قادة الفكر الاقتصادي**، ص ١١٢.

(٥٣) George, *Progress and Poverty; an Inquiry into the Cause of Industrial Depressions, and of Increase of Want with Increase of Wealth-the Remedy*, p. 36.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ٣٧.

(٥٥) محمد عزيز، **التوزيع (توزيع الدخل القومي والثروة)** (بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٦٦)، ص ٢٥٨.

وبذلك فإن كلّ الزيادات في المنافع الناجمة من خطى التقدّم الصناعي في الإنتاج سوف تكون الحصة الكبرى أو كلها ستذهب إلى ملاك الأراضي، أما الأجور فلن تصيبها زيادة تذكر[٥٦].

إلا أنه في ضوء الحقائق الاجتماعية للمجموعة البشرية، في ترتيب علاقاتها التي يجب أن تنبثق من ظواهر مستمدة من مبادئ عظيمة، فهي ليست علاقات صماء بين العمل ورأس المال، كما إنها ليست مسألة تخص ضغط السكان من أجل الاستمرار في الوجود والبقاء والعيش، هذه ليست الأسباب التي تفسر عدم انتظام التنمية الحضارية المنشودة، بل السبب الأعظم هو عدم المساواة في توزيع الثروة، واستئثار ملاك الأراضي بالحصة العظمى في التوزيع من دون إضافة أي جهد يذكر[٥٧].

(٥٦) George, Ibid., p. 68.

(٥٧) المصدر نفسه.

الفصل الرابع

المدرسة الكلاسيكية ـ التناقض والصراع

أولاً: التركز الرأسمالي والهيمنة الاقتصادية

عندما وضعت الافتراضات الأساسية التي قامت عليها النظرية الاقتصادية الكلاسيكية، والتي تمت صياغتها عبر مخاضات صعبة قادت إلى إقرار المبادئ الأساسية الكلاسيكية، كانت السوق المفترضة للفعاليات الاقتصادية، هي السوق التنافسية الحرة. وإذا كانت سوق المنافسة الحرة هي المعول عليها في تحليل الإشكال الاقتصادي، في صيغته الثلاثية التي تأتي في سياق كيف ننتج؟ وماذا ننتج؟ ولمن ننتج[1]؟ فإن ذلك قد يتلاءم والبدايات الحقيقية للثورة الصناعية التي فعّلت مسألة الخروج من نمط الإنتاج القائم على المينيفاكتورة المعتمدة على معطيات التقنية الفنية للثورة الصناعية المبكرة، إلى الشكل الأكثر ملاءمة للثورة الصناعية في صيغة الإنتاج الكبير.إن أسعار السلع في ظلّ المنافسة التامة تتوافق والكلفة الحدية، كما إن أسعار عناصر الإنتاج هي الأخرى تتساوى مع قيمة الإنتاج الحدي. هذا الافتراض يستقيم مع فرضيات النظرية الاقتصادية الكلاسيكية، عندما تكون الإجابة على الخلل الذي يطرأ على حالة التوازن: **إن آلية السوق هي التي تتولى كفاءة التوزيع وإعادة حالة التوازن إلى ما هي عليه**، فالمنتج يسعى إلى تعظيم الأرباح، والمستهلك يسعى إلى تعظيم المنافع، لكن سلوك المنافسة الاقتصادية في ظلّ شروط سوق المنافسة التامة هي تغييب حالة الاحتكار، مع عدم وجود تأثيرات خارجية في أسعار التكاليف الحدية لعناصر الإنتاج، هذه الفروض بدأت لا تتلاءم وحالات التركز الرأسمالي.

---

(1) Paul A. Samuelson and William D. Nordhous, *Economics*, 12th ed. (New York: McGraw-Hill Book Company, 1985), p. 482.

إن الذي حدث ومنذ مطلع القرن التاسع عشر هو بروز جملة من المتغيرات الهيكلية في بنية الجسد الاقتصادي الرأسمالي، وفي سياق المبادئ غير المستقرة لعلم الاقتصاد والنظرية الاقتصادية، أدت إلى تراكم واسع لرأس المال الصناعي والمالي، وكان اتجاه هذا التراكم هو التركز المولد لحالة أخرى للأسواق، والمركزية على مستوى الجغرافيا (أوروبا والولايات المتحدة)، كلّ هذا ما كان لولا مصادر النمو الآتية:

١ ـ نمو اليد العاملة.

٢ ـ نمو رأس المال.

٣ ـ الابتكارات التقنية.

٤ ـ النهب المنظم للمستعمرات.

إن نمو المصادر المذكورة منذ انطلاقة الثورة الصناعية في ظلّ اقتصاد السوق وحرية المنافسة كان متبايناً من حيث الكم والكيف، كما إن الزيادة في السكان تؤدي حتماً إلى زيادة في عرض قوة العمل تمتصها المشاريع المتزايدة في ظلّ الثورة الصناعية، إلا أن التغير الحاصل في طبيعة اليد العاملة هذه كان ينصب على عنصر المهارة البشرية والإبداع، هذا ينتج عنه أمران مهمان:

١ ـ فكّ الارتباط (Dematerialization) التدريجي بين الاقتصاد والموارد، وهذه حقيقة خفضت تدريجياً أهمية المواد الخام والعمالة غير الماهرة في الاقتصاد[٢].

٢ ـ الابتكار والاختراع ووضع ذلك في حيز التطبيق العملي في سياق الإنتاج الصناعي، مما استلزم يداً عاملة فنية تكون بمستوى تقنيات هذه الابتكارات والمخترعات من الناحية الفنية والإدارية.

أدى هذا إلى التركز من حيث حاجة المشاريع إلى رؤوس أموال عملاقة، لأن تكاليف المشاريع الصناعية أصبحت بحاجة إلى رؤوس أموال كبيرة، لها مقدرة هائلة على احتكار المواد الأولية واحتكار السوق، وهذه بداية التحول إلى السوق الاحتكارية لكون سوق المنافسة التامة لم تعد ملائمة لفعاليات اقتصادية بهذا الحجم، والسؤال الذي يمكن طرحه في ظلّ هذا التحول: هل هنالك تعارض بين الفاعلية الاقتصادية والعدالة الأخلاقية[٣]؟ وحتى لا يفهم أن الحالة السابقة على التشكل الاحتكاري

(٢) انطوان زحلان، «العولمة والتطور التقاني،» ورقة قدمت إلى: **العرب والعولمة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، تحرير أسامة أمين الخولي (بيروت: المركز، ١٩٩٨)، ص ٨١.

(٣) بول ساملسون، **علم الاقتصاد**، ترجمة مصطفى موفق، المسائل الاقتصادية المعاصرة؛ ٧ (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٣)، ص ١٧٢.

كانت تعمل في أجواء العدالة الأخلاقية فإن الجواب عن هذا التساؤل، هو أن المقدمات التي بنيت عليها الأسس العملية للرأسمالية التجارية المولدة للنظام الرأسمالي المترعرع في أحضان الثورة الصناعية كانت مقدمات معظمها خارج منظومة القيم الأخلاقية، لذلك فإن التركز أخذ مجالين:

١ ـ بروز رأس المال المقترن بالابتكار والاختراع والمتجه إلى الاستثمار والوظائف في الميدان الصناعي (الإنتاج الواسع) والمولد للمنشآت والمؤسسات العملاقة التي تتمتع بقدرة احتكارية واسعة في الإنتاج والتسويق والتبادل.

٢ ـ بناء علاقات إنتاج تتركز في دول المركز الصناعي، في حين تتركز علاقات التبادل والسوق والتداول والتجارة في الأطراف، أي في المستعمرات[٤].

لقد كان من نتائج غياب العدالة الأخلاقية هو التزامن بين تقسيم العمل الاجتماعي وتقسيم العمل الدولي. كان التقسيم الأوّل يتضمن معطى تكنولوجياً داخلياً، يفرز حالات التخصص والدقة في الإنتاج في ضوء استخدام الإنسان الواعي المسلح بالخبرة للآلة، ثمّ توليد حالات من الصراع بين قوة العمل وصاحب العمل، بسبب أن الآلة خلقت أجواء تنافسية مع قوة العمل، في اختزالها الكثير من الفعاليات اليدوية، لذلك فإن إقصاء اليد العاملة غير الفنية لن يكون إلا في ظلّ المعايير التقنية، بوصف أن المعايير التقليدية المتمثلة في العمل ورأس المال لا يمكن أن تفسر النمو الاقتصادي إلا في وجود عامل التقانة، هذا الباب الذي دخلت منه الرأسمالية في عصر التركز الرأسمالي وتعملق المؤسسات.

تاريخياً يمكن قراءة التطورات التقانية بمقياس عشرات السنين:

١ ـ التصوير الفوتوغرافي اقتضى اكتشافه قرناً من الزمن لنجد تطبيقه العملي واستخدامه الصناعي (١٧٢٧ ـ ١٨٢٩).

٢ ـ جهاز الهاتف اقتضى ٥٦ سنة (١٨٢٠ ـ ١٨٧٦).

٣ ـ المذياع (الراديو) اقتضى ٣٥ سنة (١٨٦٧ ـ ١٩٠٢).

٤ ـ التلفاز اقتضى ١٤ سنة (١٩٢٢ ـ ١٩٣٦)، وهكذا[٥].

---

(٤) حسن حنفي وصادق جلال العظم، **ما العولمة؟**، حوارات لقرن جديد (بيروت؛ دمشق: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٩)، ص ١٠٩.

(٥) روجيه غارودي، **منعطف الاشتراكية الكبير** (دمشق: دار البعث للصحافة والطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٠)، ص ٢٢.

هذا التقليص في المدى الزمني في الاكتشاف، ووضع هذا الاكتشاف موضع الاستخدام صناعياً وتجارياً مرده التزايد في الإنفاق على البحث والتطوير (R&D) وتطوير نظم التعليم. إن الزيادة في الإنفاق على البحث والتطوير ترتبط بالزيادة في الإنفاق على التكاليف، وهذا لا يمكن أن تتحمله شركات ومؤسسات صغيرة. من ناحية أخرى فإن البحث والتطوير يعمل على تخفيض تكاليف وحدة المنتج النهائي مع تحسين في نوعية المنتج، ما يرفع القدرة التنافسية للمؤسسات. هذه العملية أدت إلى إقصاء أو ابتلاع الكثير من المؤسسات الصغيرة وتعملق المؤسسات الكبيرة، ثمّ التحول من سوق المنافسة إلى سوق الاحتكار، كلّ ذلك يمكن وصفه على أنه متغيرات داخلية (Endogenous Variables) ساعدت على التركز والتحول نحو السوق الاحتكاري.

أما على مستوى تقسيم العمل الدولي، فقد شهد العالم منذ القرن السادس عشر حركة استعمارية ممثلة بالاستكشافات الجغرافية وما ارتبط بها من فعاليات اقتصادية استمرت في ظلّ الثورة الصناعية وساعدت في عملية التركز والتحول إلى السوق الاحتكاري، وفي نشر الإنتاج والاستهلاك في كلّ الأقطار بصيغة غير محلية، وفي هذا السياق عمل التركز على خلق الرأسمالية الاحتكارية بوصفها غربية المركز (الشمال) بما يخص دائرة الإنتاج بصيغة الهيمنة على الارتباطات الأمامية والخلفية للإنتاج والتبادل، أي فعالية الإنتاج وما يرتبط بها من اندماج رأس المال المالي والمصرفي والصناعي، مع احتكار مصادر المواد الأوّلية، أما التبادل فيتمثل بالهيمنة على الأسواق المحلية والخارجية. إن التراكم الرأسمالي في المركز (الشمال)، والتركز أفضيا إلى هيمنة اقتصادية عالية المستوى معقدة الفعاليات، وإشكالات اجتماعية واقتصادية متلاحقة أدت إلى تغيرات رئيسة في كتابة المبادئ الأساسية للنظرية الاقتصادية.

ثانياً: النموذج الماركسي ـ الأصول النظرية

منذ عصر النهضة في أوروبا، كانت هناك سلسلة من الأطروحات التي تدعو إلى تحجيم دور الكنيسة وقرارها الاقتصادي والسياسي ونزع دورها الأممي، ما مهد لبزوغ دور الدولة القومية المؤسسة على قواعد العلمانية التي تجسدت بدعوة نقولا مكيافيلي الذي عُرِفَ بوصفه مؤسساً لنظرية الرجل الذي لا سيد له، أي المجتمع الذي يقف فيه الفرد بمفرده، ليس له من دوافع ومصالح إلا ما تزوده به أثرته[٦].

---

(٦) جورج هـ. ساباين، **تطور الفكر السياسي**، ترجمة راشد البراوي، ٣ ج (القاهرة: دار المعارف ١٩٧١)، ج ٣، ص ٤٧٣.

على افتراض أن الطبيعة البشرية أنانية في جوهرها. هذا التأسيس لمبدأ الفردانية الذي فتح الباب أمام القانون الطبيعي وفك ارتباطه مع اللاهوت، حتّى أصبح القانون الطبيعي رهن التجريبية على يدّ ديفيد هيوم وجرمي بنثام. كلّ ذلك تم في ضوء تهميش الدين بوصفه مصدراً للمعرفة والأخلاق مروراً بآدم سمث وديفيد ريكاردو وجون ستيوارت مل، وكل ذلك كان يحصل بصيغ من التجسير الفكري والتواصل في التناقض أو التوافق، إلا أن المهم هو أن كلّ ذلك لم يكن يتم بعفوية كما يبدو، لأن هناك خيطاً رفيعاً ولكنه واضح يعبر عن عدم ملاءمة الدين لبناء قواعد أخلاقية تنظم الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، فالنظم السياسية بدأت تنمو تحت تأثير فلسفة القانون الطبيعي بشقيه الاقتصادي والاجتماعي المعتمد على مبدأ النفعية (Utilitarianism)[٧]. هذه هي البيئة الفكرية التي كانت سائدة في أوروبا التي مهدت للواقعة التاريخية التي أحدثت تغييراً في علاقات الإنتاج وفي وسائل الإنتاج والمتمثلة بالثورة الصناعية، هذه الثورة التي أدت إلى انقسام المجتمع إلى عمال ورأسماليين، وهذا الانقسام أدى إلى ظهور نظريات ومفاهيم تترجم معاني العمل وقوة العمل والقيمة ورأس المال وفق سياقات علاقات الإنتاج في ظلّ الثورة الصناعية، وفي المقدمة منها عناصرها الاقتصادية والاجتماعية.

إن السؤال الذي يفرض نفسه هو كيف ولد النموذج الماركسي؟ هناك اتجاهات ثلاثة توضح الأصول النظرية للنموذج الماركسي التي أثارت جدلاً فكرياً واسعاً يمكن تلمس ملامحه في الاتجاهات الآتية:

الاتجاه الأكثر شيوعاً هو المبني على تأثر كارل ماركس بفلسفة فردريك هيغل في جدل التاريخ، وتوظيف هذا الجدل باتجاه التفسير المادي للتاريخ المؤسّس على النظرية الاقتصادية الكلاسيكية، وعلى وجه الخصوص أطروحات ديفيد ريكاردو. يقدم فردريك هيغل (F. Hegel) (١٧٧٠ ـ ١٨٣١م) التاريخ وفق ثنائية المثالية المذهبية، وموضوعية المنهج، فالوجود البشري المتحقق هو صراع بين البشر بوصف كلّ منهم شعوراً بالذات، وكل شعور يريد موت الآخر. هذا الصراع حتّى الموت هو شرط من شروط التاريخ[٨]، وبناءً على ذلك يجد هيغل أن المحرك الأساسي للتاريخ الإنساني باتجاه التطور التصاعدي هو الوعي المولد للفكر المطلق الذي يتميز بجدل مستمر

---

(٧) Gunnar Myrdal, *The Political Element in the Development of Economic Theory*, translated from the German by Paul Streeten. International Library of Sociology and Social Reconstruction (London: Routledge and Paul, 1965), p. 23.

(٨) جان هيبوليت، **دراسات في ماركس وهيجل**، ترجمة جورج صدقني (دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧١)، ص ٣٥.

يجعل داخل الذات صراعاً مستمراً يؤدي إلى التغيير والتحول إلى نقائض دونما انقطاع. إذاً نحن أمام منهج لفهم الحياة البشرية في مظاهرها المشخصة. إن هيغل يستلهم دراسات آدم سمث التي تفْترِضُ في الواقع الليبرالي، أن حركة المصالح الفردية تؤدي إلى تحقيق المصلحة الجماعية على أفضل نحو(٩)، لذلك تظهر المصلحة بوصفها دافعاً فعلياً لدى الإنسان الاقتصادي يقابلها من طرف آخر النظام غير المستقر في المجتمع المدني حيث يتم الصراع بحرية بكونه وظيفة لإرضاء الحاجات الأنانية للفرد بوصفه قدرة خلاقة، وفاعليته تابعة لفاعلية الجميع(١٠). بذلك يبدو هيغل قارئاً مستوعباً لبناة النظرية الاقتصادية الكلاسيكية سمث، وريكاردو، ومالتوس.

لقد طرحت هذه الفلسفة في البيئة الألمانية التي أنتجت كارل ماركس. هذه الفلسفة التي أطلقها هيغل قد شغف بها معظم طلاب العلم في ألمانيا، وهو توق نحو توحد الأمة وتجاوزها مرحلة الطفولة، فقد كانت دعوة متحررة لتحرر الفرد من الخوف والموت من خلال توحده في الأمة. إنّها قوة تضغط على الأمة الألمانيّة فتجبرها على مواجهة الواقع(١١). هذا التوقد القومي لم يكن ليثير كارل ماركس بقدر ما أثاره المنهج الفلسفي لهيغل.

من جهة أخرى كان رصد كارل ماركس دقيقاً للبيئة الأوروبية الصناعية، وبناءً على ذلك لا بُدَّ من قلب المفاهيم لكي يصحّ مفهوم الجدل (Dialectics)، فليس في وسع أية جماعة تشتغل بالصيد أن تطور أو تستخدم الإطار القانوني الذي يتحرك فيه مجتمع صناعي(١٢)، فليس الوعي المولد للفكر هو الذي يقرر فعاليات البيئة الاجتماعية، بل على العكس، إن الواقع الاجتماعي وطبيعة بيئته هي التي تقدر إنتاج الفكر ومستويات الوعي. انطلق كارل ماركس من هذه المقولة ليفسر التاريخ البشري مادياً، فمن هنا يبدأ الصراع، عبر مراحل التاريخ، لأن الطبقات التي يتعرض مركزها للخطر تحارب الطبقات التي يقوى مركزها(١٣)، وهذا الصراع المستمر بين الطبقات يؤدي إلى استحداث علاقات إنتاج تنتج وعياً وفكراً يشرف باستمرار على تنمية الثروة لصالح الطبقات المهيمنة التي تقوم بدورها في توزيع الثروة الاجتماعية وتقسيمها.

---

(٩) المصدر نفسه، ص ٩٤.

(١٠) فرانسوا شاتليه، **هيجل**، ترجمة جورج صدقني (دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧٦)، ص ١٨٤.

(١١) المصدر نفسه، ص ٣١.

(١٢) روبرت هيلبرونر، **قادة الفكر الاقتصادي**، ترجمة راشد البراوي (القاهرة: دار النهضة المصرية، ١٩٦٣)، ص ١٦١.

(١٣) المصدر نفسه، ص ١٦٣.

مما لا شكّ فيه أن مقدرة كارل ماركس على نقد النظام الرأسمالي ممثلاً بالنظرية الاقتصادية الكلاسيكية لم تأتِ من فراغ، بل نجد ماركس على دراية تامة ومنذ كتاباته الأولى بهذه الأفكار، فقد كان على إطلاع على الأدب الاقتصادي للكتاب الفيزيوقراط، والكلاسيك. وإذا كانت حركة التنوير قد أقصت كلّ فكرة مسبقة وكل شعوذة، فما هي الحقيقة التي روج لها دعاة التنوير؟ إنّها من دون شكّ الحرية المطلقة مجسدة بالثورة الفرنسية وبمبدأ النفعية (Utilitarianism)[١٤]، وهيغل الذي يعد الحجر الأساس في فلسفة ماركس، استطاع أن يدمج الثقافة الغربية بالاقتصاد الجديد، بوصفه واقعاً وبوصفه أيديولوجيا لحضارة الثورة الصناعية الوليدة، مستخدماً مفردات موروثة من عصر التنوير ومن آدم سمث ليكتشف الإنسان الاقتصادي[١٥]. هذا العمق بوصفه موروثاً أسس في نفس ماركس القدرة على استيعاب الأدب الاقتصادي السياسي، إلا أن هذه المقدرة كانت قد أخذته إلى الجانب الانتقائي من أدب الاقتصاد السياسي، أما الاتجاه الثاني والثالث فقد تمثلا بتأثيرات اثنين من عمالقة الاقتصاد السياسي الغربي هما:

ـ فرانسوا كيناي (François Quesnay)، وديفيد ريكاردو (David Ricardo).

يرى شومبيتر أن تأثير كيناي في ماركس أدى إلى أن يستمد منه ماركس تصوره الأساسي عن العملية كلها[١٦]، هذه العملية يمكن تأطيرها في المنتج الصافي والتوزيع وتقسيم المجتمع وفق الصيغة الطبقية التي تقدّم بها كيناي والتي تضمنها الجدول الاقتصادي وتحليله الاجتماعي ـ الاقتصادي، إلا أن شومبيتر يجانب الحق عندما يؤكّد أن ماركس طور أطروحات ريكاردو مرّات كثيرة، لكنه لم يكن ميالاً إليه، إلا أنه كان ميالاً إلى كيناي[١٧] وشومبيتر. يذكر كذلك أنه كان تلميذاً لريكاردو لا بمعنى أنّ حجته تبدأ بشكل واضح من أفكار ريكاردو فحسب، وإنما بالمعنى الأهم بكثير وهو أنه تعلم من ريكاردو فن صوغ النظريات[١٨]؟ خلاصة القول هو أن ماركس أخذ عن كيناي المنهج في التوزيع وفائض القيمة، والفارق بينهما هو أن ماركس يعزو فائض القيمة إلى عنصر العمل وكيناي يعزوه إلى القطاع الزراعي.

---

(١٤) هيبوليت، **دراسات في ماركس وهيجل**، ص ٧١ ـ ٧٣.

(١٥) شاتليه، **هيجل**، ص ١٨٥.

(١٦) جوزيف شومبيتر، **عشرة اقتصاديين عظام**، ترجمة راشد البراوي (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٨)، ص ٤٠.

(١٧) Joseph A. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, 6th ed. (London: Oxford University Press, 1967), p. 391.

(١٨) شومبيتر، المصدر نفسه، ص ٣٩.

أما ديفيد ريكاردو فقد هيأ لماركس أدوات التحليل كلها، وهذا التحليل ربما يؤيده ما ذهب إليه إريك رول في أنه من المشكوك في ما إذا كان ماركس قد درس الاقتصاد الكلاسيكي دراسة عميقة. إن تأثير ريكاردو يبدأ من خلال نظرية القيمة، وهذه النظرية قد أصبح عليها شبه إجماع مع اختلافات بسيطة منذ مفكري الفيزوقراط وحتّى بناة النظرية الاقتصادية الكلاسيكية، آدم سمث، ديفيد ريكاردو، وتوماس مالتوس، حتى إنَّه يمكن القول إن نظرية ريكاردو في القيمة كان لها الأثر المباشر في تحليل كارل ماركس، فقد قدم ريكاردو السلعة على أنها تقيّم ساعات العمل البشري الذي بذل في إنتاجها، أما الأجور التي يتسلّمها العمال فهي أقل من قيم السلع المنتجة. معنى هذا أن هناك فائض قيمة يذهب إلى الرأسمالي بصيغ أرباح إضافية، فهي في منهج ريكاردو نوع من التباين، فعند التوزيع يغتنم الرأسماليون الفرصة ليأخذوا نصيبهم الذي يعمل على تخفيض حصص الآخرين (العمال) من جراء توزيع مكافأة عناصر الإنتاج، إلا أنه عندما يواجه بالأسئلة السياسة العملية فإن ريكاردو ينسى تحليله للأزمة القائمة من جراء التوزيع، ويرتد إلى حجة قديمة هي سياسة عدم التدخل (Laissez -faire)، وماركس يأخذ ذلك ليتوصل إلى أن كلام ريكاردو هو مسلمات قائمة عليها النظرية الاقتصادية، وأن فائض القيمة سيعمل وبشكل مستمر على بؤس الطبقة العاملة والعلاقة بين الربح الذي يحققه الرأسمالي بفائض القيمة الذي يؤدي اجتماعياً إلى صراع طبقي ومن خلال الحتمية التاريخية بالانتقال إلى النظام الاشتراكي بوساطة هيمنة الطبقة العاملة على وسائل الإنتاج، عبر ثورة عارمة نتيجة الشعور بالغبن والظلم. وفي هذا الخصوص يطرح غونار ميردال مسألة في غاية الحساسية حيث يشير إلى أن الاثنين ديفيد ريكاردو وكارل ماركس يشتركان في مسألة القضاء والقدر (Fatalism)، ماركس ومفهومه عن التاريخ وحتميته ونظرية الكارثة وحتميتها، وريكاردو وقانون الأجور الحديدي وعيش حدّ الكفاف وتعميق البؤس من خلال قوانين التوزيع، فيعلق ميردال أن ريكاردو وماركس يمكن اعتبارهما ضمن المتعلقين بالتفاسير الشرقية الممثلة بالإيمان بالقضاء والقدر، وإذا كان هذا التأويل هو حقيقة فإن كلا المفكرين يتعلقان بشيء مشترك[١٩].

إن نظرة فاحصة للنموذج الماركسي تمكننا من رؤية الأمور الأساسية الآتية:

١ ـ إن النموذج يعتمد اعتماداً أساسياً على فروض النظرية الاقتصادية الكلاسيكية، وعلى وجه الخصوص أطروحات ريكاردو في نظرية القيمة والتوزيع، هذه الأطروحات التي صورت البؤس على أنه أمر لا مفرّ منه، والقانون الاقتصادي

(١٩) Myrdal, *The Political Element in the Development of Economic Theory*, p. 116.

الذي يفرضه لا يمكن الخروج عليه، تلك هي الرأسمالية، وذلك ما فعله ريكاردو بسمعتها، وليس لأحد أن يشك في أن الضرر يمكن أن يصدر عن نصير وصديق[٢٠].

٢ ـ حتمية البؤس المفروضة بالقانون الاقتصادي، هيأت لماركس أدوات مساعدة لنظريته في التفسير المادي للتاريخ، وفق قانون الجبرية الاقتصادية الذي يؤدي إلى حالة البؤس التي يعانيها العمال من جراء التوزيع غير العادل للدخل عبر فائض القيمة والتي هيأها له ريكاردو عبر نظرية فائض القيمة التي تذهب إلى جيوب الرأسماليين.

٣ ـ آمن ماركس بعدم وجود شيء يسمّى الطبيعة البشرية للفرد، وعليه فإن البؤس الذي يوجده التوزيع في النظام الرأسمالي، سوف يؤدي بحسب ماركس إلى صيرورات اجتماعية وسياسية وفكرية محددة بالظروف المادية للحياة وعلى وجه الخصوص نمط الإنتاج والوسائل المادية للوجود[٢١]، وهو معكوس نظرية هيغل في الجدل.

٤ ـ يعد النموذج الماركسي عقيدة لها قواعدها وقوانينها، فالمرحلة التي وصلت إليها أوروبا الرأسمالية الصناعية وفق علاقات الإنتاج التي تؤدي إلى الاغتراب من جراء استغلال الرأسماليين للطبقة العاملة وهي المرحلة التي يرى فيها ماركس نضوج الطبقة العاملة من حيث الوعي بالظلم الذي تعاني منه، والفكر المطلوب للتصدي لهذا الظلم والمفضي إلى الثورة بوساطة القوة وإلغاء الملكية الخاصة وتأميم وسائل الإنتاج، للوصول إلى مجتمع ليس فيه نقود وأجور وفي مرحلة لاحقة لا وجود للدولة، إنها جنة ماركس على الأرض؟.

ثالثاً: نقد الاقتصاد السياسي ـ فائض القيمة

يشكّ البعض في أن كارل ماركس قد درس الاقتصاد الكلاسيكي دراسة عميقة[٢٢]، وهو ما يبدو واضحاً من خلال الأطر الفلسفية والسوسيولوجيا الاجتماعية التي تذهب إلى التفسير المادي للتاريخ، لكن لا يمكن إهمال المدخل الفلسفي لكارل ماركس في دراسة الاقتصاد السياسي، وعلى هذا الأساس يمكن

---

(٢٠) جون كينيث جالبريث، **تاريخ الفكر الاقتصادي: الماضي صورة الحاضر**، ترجمة أحمد فؤاد بلبع؛ تقديم اسماعيل صبري عبد الله، عالم المعرفة؛ ٢٦١ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٠)، ص ١٠٠.

(٢١) محمد عمر شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ترجمة محمد زهير السمهوري (عمّان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦)، ص ١٠٩.

(٢٢) إريك رول، **تاريخ الفكر الاقتصادي**، ترجمة راشد البراوي (القاهرة: دار الكتاب العربية للطباعة والنشر، ١٩٦٨)، ص ٢٤٨.

تمييز ثلاث مسائل أساسية في نقد الاقتصاد السياسي ضدّ كارل ماركس.

١ ـ كيف يقود سوق التبادل السلعي إلى نوع من الصراع والاستغلال لقوة العمل.

٢ ـ كيف يعمل نظام الإنتاج السلعي في آخر الأمر بشكل مؤثر بسبب التناقض المتأصل في خاصيّة النظام نفسه.

٣ ـ لماذا نوع الصراع في ظلّ النظام الرأسمالي لا يشابه نوع الصراع في ظلّ الأنظمة الاقتصادية السابقة، ولا بُدَّ في نهاية كلّ دورة من دورات الصراع الطبقي السابقة من أن تكون مؤثرة في ما بعدها من هذه الدورات ومحفّزة لجدل التاريخ المادي[٢٣].

يقرأ ماركس النظرية الاقتصادية الكلاسيكية من خلال الدورات الاقتصادية وفق السياق التاريخي للنظم الاقتصادية، فما قبل الرأسمالية تأخذ الأزمات الاقتصادية أشكال الكوارث أو الحروب أو الأوبئة، فتحدث دماراً في عناصر الإنتاج. إذاً الأزمة الاقتصادية في الأنظمة السابقة تحدث نقصاً في إنتاج سلع الاستعمال، والأزمة الاقتصادية في ظلّ النظام الرأسمالي هي أزمة فيض في إنتاج قيم تبادلية[٢٤].

إن النظام الرأسمالي وفقاً لماركس محكوم بسلسلة من التغيرات الدورية هي من صميم طبيعة هذا النظام، فالبداية رواج اقتصادي يُفضي إلى نوع من الازدهار الاقتصادي ثمّ إفراز فائض من الإنتاج يؤدي إلى انهيار اقتصادي يصل بالنظام الاقتصادي إلى حالة الكساد. هذه الدورة الاقتصادية تعيد نفسها من حيث انتهت لتبدأ من حيث انتهت وهكذا. أما ريكاردو فهو ينظر إلى الاقتصاد السياسي على أساس أن موضوعه هو التوزيع وليس الإنتاج، وبالعودة إلى القضاء والقدر (Fatalism) فقد عدّ قوانين التوزيع بمصاف القوانين الطبيعية، ومن هذا الافتراض انطلق ماركس ليفسر التحولات الحاصلة في جسد النظام الرأسمالي كون النظام الرأسمالي قد وصل من النضج الطبقي إلى مرحلة لا يتحمل فيها المجتمع ابتداء الدورة الاقتصادية من جديد. إذاً كيف يبدأ الصراع؟. يبدأ من التوزيع. إن نظرية كمية العمل وفق فروض الاقتصاد السياسي هي التي تحدد قيمة الإنتاج، وكل من ريكاردو وماركس قالا الشيء نفسه

---

(٢٣) Robert B. Ekelund, Jr. and Robert F. Hebert, *A History of Economic Theory and Method* (New York: McGraw-Hill, [1975]), p. 178.

(٢٤) ارنست ماندل، **النظرية الاقتصادية الماركسية**، ترجمة جورج طرابيشي، ٢ ج (بيروت: دار الحقيقة، [١٩٧٣])، ج ٢، ص ٦.

في أن قيمة أي سلعة في ظلّ التوازن التام والمنافسة الكاملة تتناسب مع كمية العمل التي تتضمنها هذه السلعة[٢٥]، وبحسب كلّ من ريكاردو وماركس فليس هناك تناسب بين عدالة التوزيع وكفاءة العمل. عدم العدالة لأن الساعات التي يعملها العامل لإنتاج سلعة لا تدفع له أجورها كاملة، أما الكفاءة فإن أجور حدّ الكفاف لم تتح لا للعامل ولا لأبنائه فرصة التعلم بل على العكس لا بُدَّ من وجود جيش احتياطي من العاطلين جاهزين للعمل عند الطلب وبأقل الأجور بحسب ماركس. إن معدلات النمو تتسارع بفضل فائض القيمة الذي يذهب ليضاف إلى أرباح الرأسماليين ويحول إلى استثمارات جديدة، لذا فإن ماركس يرى أن نظرية التوزيع والأجور المولدة لفائض القيمة المفضية إلى قوانين حركة النظام الرأسمالي هي التي تؤدي إلى خلق النقيض لهذا النظام وبذرة فساده، وبحسب ماركس فإن الأرباح في المدى المنظور تتجه نحو الانخفاض بسبب:

١ ـ طبيعة المنافسة بوصفها بيئة للنظام الرأسمالي في الإنتاج.

٢ ـ نقص الاستهلاك بسبب أجور حدود الكفاف.

٣ ـ التطور التكنولوجي المؤدي إلى الاستغناء عن بعض من قوة العمل ما يؤدي إلى زيادة في نقص الاستهلاك.

٤ ـ فوضى الإنتاج في ظلّ المنافسة التامة، حيث البقاء للمؤسسات العملاقة التي تتحمل تكاليف لا تؤثر في هامش ربحها الحدي.

وإذا كانت قوانين الإنتاج تفرضها الطبيعة، مثل قانون الغلة المتناقصة، فإن قوانين التوزيع يفرضها الإنسان[٢٦]، وعليه فإن سعي الرأسماليين للاستثمار عبر فائض القيمة سوف يؤدي إلى نمو في الإنتاج ربما يصل بالاقتصاد القومي إلى درجة التشغيل الكامل، وعند هذه النقطة يرى ماركس أن أجور العمال سترتفع لعدم وجود عرض لقوة العمل، كما إن ارتفاع الأجور سوف يؤدي إلى أثر واضح على هامش الأرباح، وربما تحقق بعض المؤسسات خسارة تؤدّي إلى تراجع في الإنتاج واستغناء عن بعض من قوة العمل وتخفيض الأجور. لقد وضع ماركس يده على أهم نقطة ضعف في النظام الرأسمالي وهي الأزمات الدورية بوصفها نتيجة سيئة للتوزيع غير العادل للدخل، ونتيجته الأسوأ هي الكساد والبطالة. إذا كانت هذه حقائق مؤكّدة

---

(٢٥) Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy* (London: Union University Books, 1966), p. 23.

(٢٦) جالبريث، **تاريخ الفكر الاقتصادي: الماضي صورة الحاضر**، ص ١٥٢.

لعيوب نظام كامل فإن الإصلاح ضمن هذا النظام لا يولد إلا نظاماً تبدو مساوئه بعد حين، حيث العبرة في الأسس والمبادئ وليس في الإصلاح.

رابعاً: التطور الإمبريالي للرأسمالية والنهايات المتوقعة (جدال هوبسون ـ لينين)

ينطلق كارل ماركس في نقد الاقتصاد السياسي من مسألتين أساسيتين:

١ ـ **التوزيع**: طبقاً لماركس فإن توزيع مكافأة عناصر الإنتاج تتجسد كلها في عنصر العمل (كذلك حسب ريكاردو) فكمية العمل وحدها، أو وقت العمل الضروري، في مجتمع معين، لإنتاج سلعة ما، هي التي تحدد القيمة[٢٧]، إلا أن مالكي قوة العمل التي يستغلها الرأسمالي بموجب عقد العمل، يسهمون في المكاسب بأكثر مما يحصلون عليه من أجر. إنهم في المراحل قبل الحدية من العائدات المتناقصة يحققون فائدة أكبر، وهذه هي القيمة الفائضة التي يخلقونها والتي تؤول إلى الرأسمالي، وهي من ناحية الحق ملك العامل[٢٨]. وعليه فإن فائض القيمة هو متغير يتبع عدد العمال، وهنا لا بُدَّ من الإشارة إلى التطور التقني الذي عايشه ماركس والذي يعمل على إزاحة اليد العاملة مع انخفاض في الأرباح وانخفاض في الأجور وتكوين الجيش الاحتياطي الصناعي.

٢ ـ **النمو**: إن فائض القيمة مع حجم الأرباح يشكلان التراكم الرأسمالي، أي إنهما يشكلان رأس مال إنتاجياً يعاد استثماره، بمعنى أن حالة من تركز رأس المال ومركزيته سوف تعمل على إقصاء المشاريع الصغيرة وتحويل مالكيها إلى قوة عمل مضافة إلى سوق العمل. إن هذا التراكم يعني زيادة في حجم الثروة والتي تتجسد في رأس مال معد للاستثمار في الإنتاج وسوف يعمل هذا الاتجاه إلى توسيع قاعدة الإنتاج الكبير، وبالتأكيد هذا سيعمل على تغيير مخرجات التركيب العضوي لرأس المال بفعل التطور التكنولوجي. إن هذا الأداء التنموي للنظام الرأسمالي بدلاً من أن يفضي إلى رفاهية اقتصادية اجتماعية، فإنه بحسب ماركس سوف يؤدي إلى إنضاج الصراع الطبقي بسبب سوء التوزيع، كما إن النمو المقترن بالتركيز والتركز، هو ما يؤدي إلى الدفع بالنظام الرأسمالي إلى الكارثة.

إلا أن النمو الذي يزحف باتجاه الصناعة والتجارة والنقل، يحدث من طرف آخر

---

(٢٧) كارل ماركس، **رأس المال: نقد الاقتصاد السياسي**، ترجمة محمد عيتاني، ٦ ج (بيروت: مكتبة المعارف، [د. ت.])، ج ١، ص ٥٠.

(٢٨) جالبريث، المصدر نفسه، ص ١٥٢.

نمواً كبيراً في تراكم رأس المال والطبقة المستحوذة عليه، وهذا الاستدراك في النظرية الماركسية في التحول إلى الاشتراكية مرده بداية تحرّك رؤوس الأموال في الاستثمار الخارجي، واصطباغ الإنتاج والاستهلاك في كلّ الأقطار بصبغة أممية، ولعل هذا الانعطاف في نمو النظام الرأسمالي يؤجّج من حدة الصراع الطبقي والتعجيل في النهايات المتوقعة للنظام الرأسمالي، فمعدلات النمو من جراء التراكم الذي مصدره سوء توزيع الدخول قد أوصل الفرص الاستثمارية في المراكز الرأسمالية إلى الاصطدام بجدار الكفاية الحدية لرأس المال، وبذلك يرى ماركس أنه ومنذ منتصف القرن التاسع عشر وبدافع الحاجة الدائمة إلى أسواق جديدة فإن تطور نظام التصدير إلى تصدير السلع ورأس المال، أدى إلى تحولات في النظام الرأسمالي الذي يقوم بتدمير نفسه وإعادة بنائها. إن أسوأ ما زعمه ماركس هو زعمه أن النظام الرأسمالي سوف يقضي على نفسه، أما إعادة البناء فذلك يعني أن هذا النظام سوف يقضي على العالم، هذا ما أوحى به جون. أ. هوبسون (J. A. Hobson) (١٨٥٨ ـ ١٩٤٠م)[٢٩].

عندما كتب كارل ماركس كتابه **رأس المال** كانت المنافسة الحرة هي طبيعة السوق السائدة والقانون الطبيعي الذي يتم في ظله الإنتاج والتبادل والتوزيع، إلا أن نشوء الاحتكارات عن تمركز الإنتاج هو إطلاقاً القانون العام والأساسي في المرحلة الحديثة من تطور الرأسمالية[٣٠]، ففي ظلّ المنافسة الحرة، سوف يفضي التركيب العضوي لرأس المال إلى أرباح أكبر، والتي تؤدي إلى تراكم أكبر يفضي إلى توسعات في الاحتكار، وهذا التراكم يميل إلى إحداث تآكل في معدل الربح، ويمثل تهديداً في ارتفاع الأجور الفعلية، وتبعاً لذلك فإن اختراع الآلات التي تستخدم في العمل، سيؤدي إلى الحفاظ على مستوى الأرباح المرتفعة، ومنع ارتفاع الأجور من دون حدّ. إلا أن التطور الرأسمالي رافقه قانون ميل معدل الربح نحو الانخفاض، وهذا وحده كان الدافع الأكثر أهمية في تحول النظام الرأسمالي إلى الإمبريالية، إذ أدى ذلك كله إلى تصدير الرساميل استجابة للتغيرات في التركيب العضوي لرأس المال وانخفاض المعدل الوسطي للأرباح، ورافق هذا دأب الدول الصناعية على الاستمرار في التصدير التقليدي للسلع المصنعة.

إن الحجة التي تواجه النظام الرأسمالي بحسب جون هوبسون هي صعوبة داخلية لا تقبل الحل، وأن هذا النظام مرغم على التحول إلى التوسع الاستعماري

---

(٢٩) هيلبرونر، **قادة الفكر الاقتصادي**، ص ٢٢٢.

(٣٠) فلاديمير إليتش لينين، **الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية** (موسكو: دار التقدم، [د. ن.])، ص ٢٣.

ضمانة لبقائه الاقتصادي[٣١]. وعلى المستوى الداخلي للنظام الرأسمالي أدى التوزيع غير العادل للدخول إلى أزمة كانت تتفاقم باستمرار، وهي عدم مقدرة الأغنياء والفقراء على استهلاك القدر الكافي من السلع المنتجة، فالفقراء يعيشون بدخول **الكفاف**، والأغنياء يحققون أرباحاً تتحول إلى **مدخرات** تعجز السوق المحلية عن استثمارها. إن المدخرات التي يكونها الأغنياء بطريقة آلية يمكن استثمارها بحيث لا يكون ذلك مصحوباً بازدياد الإنتاج في الداخل، ومعنى هذا أنه يمكن استثمارها في ما وراء البحار، وهذا هو أصل الإمبريالية[٣٢]. بذلك بدأت آلية السوق ممثلة باليد الخفية، وأما قانون المنافذ (قانون ساي للأسواق) فقد توقف أثره من دون التصريح بذلك، حتّى غدت الصناعة الرأسمالية تفتقر إلى الأسواق ليس للطلب على السلع الصناعية فحسب بل في الطلب على رأس المال لغرض الاستثمار، بذلك فإن الإمبريالية كانت الناتج الطبيعي للضغط الاقتصادي الناشئ عن تقدّم رأسمالي مفاجئ لم يجد لنفسه مجالاً في الداخل، فاحتاج إلى أسواق أجنبية للسلع والاستثمارات[٣٣]. إن هوبسون يطرح أسئلة تتعلق بالجانب الأخلاقي للتطور الرأسمالي:

ـ لماذا لا يسير الاستهلاك جنباً إلى جنب بصورة أوتوماتيكية في المجتمع مع قدرة الإنتاج؟

ـ لماذا يحدث أن يقل الاستهلاك أو يزيد الادخار؟

ـ لماذا يكون هناك اتجاه للأفراد في الادخار أكبر مما يمكن استخدامه بطريقة مفيدة؟

ـ لماذا لا يسير ضغط الحاجات الراهنة جنباً إلى جنب مع كلّ إمكانية لإشباعها[٣٤]؟

من داخل النظام الرأسمالي يمكن الإجابة عن هذه التساؤلات من خلال نظام التوزيع غير العادل للدخل بحجة أن الذي يَحُولُ دون ارتفاع الأجور بنسبة ارتفاع الكفاية هو نظام المنافسة في سوق العمل. وعلى مستوى خارج النظام الرأسمالي، فإن البحث عن أسواق أجنبية واستثمارات أجنبية أدى إلى تقسيم غير متوازن ومنصف للعمل الدولي وتوزيع غير عادل لخارج الاستثمار الأجنبي، وصل حدّ النَهب لثروات

---

(٣١) هيلبرونر، المصدر نفسه، ص ٢٢٣.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٢٤ ـ ٢٥.

(٣٣) ج. أ. هوبسون، **الإمبريالية**، ترجمة عبد الكريم أحمد؛ مراجعة علي أدهم (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي؛ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، [د. ت.])، ص ٨٨.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٩١ ـ ٩٢.

الأمم التي توصف عادة بالتخلف، زيادة على كون الإمبريالية نظرية تدعو إلى العنف والصراع. فهي استعراض لذلك الضرب من سوء السلوك[٣٥].

ويرجع هوبسون مسألة نمو الإمبريالية ليس إلى التقدّم الصناعي الذي يعمل على فتح أسواق استثمارية جديدة فقط، والأمر هنا يتعلق بالنمو وحسب، وإنما أيضاً إلى الجانب الآخر المتمثل بسوء القدرة الاستهلاكية الذي يحول دون امتصاص السلع، ورأس المال داخل البلاد[٣٦]. كما إن البحث عن أسواق استثمارية يكلف نصف الموارد المالية التي تنفق على التسلح والحروب والقتال، في الوقت نفسه هناك فقر مدقع والكثير من سكان المدن في العالم الصناعي يعيشون دون مستوى الكفاية المادية فكيف هو حال الريف؟

لقد عالج هوبسون انعكاسات الإمبريالية على الدول الصناعية من خلال المجتمع داخلياً، باعتبار الإمبريالية هي ثمرة الخطأ في التطور الرأسمالي في مجالات النمو والتوزيع، وهكذا تكاد تكون حجة هوبسون ماركسية، بالرغم من أن هوبسون لم يشعر بالعطف على الماركسيين وأغراضهم[٣٧]، فالجدال الذي أداره هوبسون حول سياسة التوسع الإمبريالي يقع في دائرة العوامل الأخلاقية، فهي تتخذ من الدين والفكر والولاء القومي والوطني رداءً واقياً لأغراضها، وهكذا تصبح المسيحية في نظر أُسقف كنتربري إمبريالية فهي خروج إلى العالم للتبشير بالإنجيل وتصبح التجارة إمبريالية في نظر التجار الذين يبحثون عن سوق عالمية[٣٨]. في نفس الاتجاه فإن الإرساليات التبشيرية قد وقعت إلى حدّ ما في خدمة الأغراض الاقتصادية الإمبريالية، «إنّ ما يرفع من أهمية العمل التبشيري يجعل من المستحسن إضفاء مسحة من التسويغ الديني إلى حدّ ما على روح الإمبريالية»[٣٩] وكذلك على مستوى التربية والتعليم وتغذية الشعور القومي العنصري.

أما من الطرف الآخر فإن الجدال الذي أداره فلاديمير. إ. لينين (١٨٧٠ ـ ١٩٢٤م)، فهو يختلف من حيث الأسباب والدوافع والنتائج، على الرغم من كيل المديح المتحفظ لكتاب **الإمبريالية**، ومؤلّفه جون هوبسون، ومقدرته على إعطاء وصف ممتاز ومفصلٍ لخواص الإمبريالية الاقتصادية والسياسية، إلا أن ذلك لم يخرج

---

(٣٥) هيلبرونر، المصدر نفسه، ص ٢٢٥.

(٣٦) هوبسون، المصدر نفسه، ص ٩٤.

(٣٧) هيلبرونر، المصدر نفسه، ص ٢٢٣.

(٣٨) هوبسون، المصدر نفسه، ص ٢١٠.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٢١٥.

عن وجهة نظر البرجوازيين دعاة الإصلاحات الاجتماعية والمسالمين[٤٠].

إن الإتجاهات المتصاعدة في التكتلات الرأسمالية والتركز الذي يستبدل المنافسة الحرة بالاحتكار أظهرت فائضاً رأسمالياً في البلدان الصناعية الأوروبية، وهذا سوف يفضي إلى التحول نحو الإمبريالية التي دشنت عصر تصدير رأس المال إلى البلدان المستعمرة، كما إن هذا يتم استجابة لقانون أساسي في تطور رأس المال: قانون تزايد التركيب العضوي لرأس المال والميل إلى هبوط المعدل الوسطي للربح[٤١].

إن السنوات من ١٨٧٥ ـ ١٩١٤ للميلاد تعد عصر النهضة الإمبريالية، إذ تميزت بوجود عدد كبير من حقول جديدة لتوظيف رؤوس الأموال مقسومة بين الدول الإمبريالية[٤٢]. وفي رأي لينين أن تصدير رأس المال ارتبط بأشكال الهيمنة الإمبريالية الذي أفضى إلى اشتداد التمركز الهائل وكذلك إلى اقتسام العالم، إلا أن ذلك لن يغير من المحتوى الجدلي للنظرية الماركسية التي يدافع عنها لينين، ومن التوقعات بفساد النظام الرأسمالي وتحوله عبر القوة إلى الاشتراكية بواسطة الصراع الطبقي، فإذا كان الصراع الذي توقعه ماركس سيصل بالنظام الرأسمالي إلى مرحلة النضج، النضج الطبقي، فإن التفسير الذي أعطاه لينين هو أن شكل الصراع يمكنه أن يتغير، وهو يتغير على الدوام تبعاً لأسباب مختلفة طابعها خاص ومؤقت نسبياً، في حين أن كنه الصراع ومحتواه الطبقي لن يتغيرا ما بقيت الطبقات[٤٣]. إذاً تبقى مسألة التوزيع هي التي تحفز الصراع الطبقي والنمو المولد لفائض القيمة، إلا أن في مرحلة الإمبريالية تصبح القضية قضية البرجوازية العالمية، لأن الرأسماليين يقتسمون العالم، كون التركز قد بلغ درجة ترغم الرأسماليين على ولوج هذا الطريق للحصول على الربح[٤٤]. إن التقدّم الذي أحرزه لينين على مستوى إدراك الصراع الطبقي طبقاً لماركس هو أن الصراع يتغير شكله طبقاً لمراحل انتقال الرأسمالية إلى الرأسمالية الاحتكارية ثمّ إلى مرحلة رأس المال المالي، إذ يصل الصراع في المرحلة الأخيرة إلى صراع من أجل اقتسام العالم. إن الصراع في ظلّ النظام الرأسمالي في مرحلة الإمبريالية، يسير في مستويين مترابطين:

١ ـ وصول المرحلة الإمبريالية إلى أوج نضوجها الذي يقرب من انهيارها، ثمّ

---

(٤٠) لينين، **الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية**، ص ١٥.

(٤١) ماندل، **النظرية الاقتصادية الماركسية**، ص ١٣٠.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ١٣٠.

(٤٣) لينين، المصدر نفسه، ص ١٠١.

(٤٤) المصدر نفسه، ص ١٠١.

التحول إلى الاشتراكية. هذا التوقع على مستوى داخل الأنظمة الرأسمالية التي تصل بعلاقات الإنتاج إلى حالة من سوء التوزيع والإفقار العام للطبقة العاملة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى نمو التراكم في معدلات فائض القيمة الذي يفضي إلى البحث عن مصادر للتوظيف.

٢ ـ ظاهرة الصراع العسكري والحروب بين الدول الإمبريالية، وما تتكبده من إنفاق على التسلح، والدافع هو التسابق إلى اقتسام العالم والحفاظ على المصالح وهذا بحدّ ذاته يؤدي إلى أضعاف النظم الإمبريالية والتسريع في سقوطها.

لقد حول لينين الصراع الطبقي من صراع داخلي إلى صراع على مستوى العالم، وبما أن الإمبريالية ليست حتمية، بوصفها تطوراً للرأسمالية الصناعية، بل هي مرحلة من مراحل الرأسمالية السياسية، تتسم بصعود رأس المال المالي عبر شبكة هائلة من بيوتات المال الاستثمارية المنتشرة في كلّ العالم، لذلك يرفض لينين ما ادعاه هوبسون عن تطور النظام الرأسمالي في الدول المتمدنة والمستعمرات التابعة لها إلى ما يسميه هوبسون بالإمبريالية المتداخلة. وإذا كان انتقاد هوبسون يأتي في سياق أخلاقي وفي ظلّ معطيات عدم عدالة التوزيع للثروة، وإمكانية الإصلاح الاجتماعي في إعادة توزيع الدخول مع عدالة هذا التوزيع، إضافة إلى عدم وجود أي مسوغ أخلاقي أو اقتصادي للاستعمار الإمبريالي في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، فإن لينين يرى أن حتمية النهايات المتوقعة تتوقف عند مرحلة الإمبريالية لأنه في ظلّ هذه المرحلة من النظام الرأسمالي سيشتد الصراع الطبقي كما يشتد الظلم القومي عند مستوى إلحاق المستعمرات واستنزاف ثرواتها.

الفصل الخامس

نظريــة التــوازن العــام

أولاً: التوازن العام واقتصاد الرفاهية

كان الرصد الدقيق لتناقضات النظام الرأسمالي من قبل كارل ماركس، والتي أظهرت الدورات التجارية وما تتضمنها من دورات كساد وتضخم، تؤيد إلى حدّ ما مآل الرأسمالية واضمحلالها، كذلك تحليل جون هوبسون لجوهر صعود النظام الرأسمالي التطوري إلى مرحلة لاحقة هي أكثر امتداداً على المستوى الجغرافي، وأكثر تركزاً على المستوى الاقتصادي متجسداً بالإمبريالية بوصفها سلوكاً للعالم المتمدن وما يثيره هذا السلوك من متاعب على مستوى الدول الإمبريالية (حروب وسعي لكسب المستعمرات، موارد وأسواق)، ومتاعب بين الدول الإمبريالية ومستعمراتها، وما يفرزه كلّ ذلك من تركز رأس المال وسوء أكبر لتوزيع الدخل، وتعميق أكثر لحالة الفقر داخل النظام الرأسمالي، وفي مستعمرات الدول الرأسمالية، وما ينتج عن ذلك من اختلالات متلاحقة في حالات التوازن، تؤدي إلى دورات اقتصادية غير مرغوب فيها، ما يؤكّد أن هناك انعكاسات مضادة للنظام الرأسمالي وفي طوره الإمبريالي، على المستوى الأخلاقي والسياسي.

كان يُنظر إلى تلك الأكوام من النظريات الوضعية التي عالجت حالات متجزئة، وفق مصالح طبقة ضدّ طبقات أخرى باتت غير صالحة، على أنها لبنات أساسية لبناء صرح جديد للنظام الرأسمالي. إذاً لا بُدَّ من إعادة النظر إلى المفاهيم بالاقتراب من القيم الإنسانية، ولعل هذا ما هَز الفرد مارشال (١٨٤٢ ـ ١٩٢٤م)، فالنظام الذي قدمه آدم سمث، وديفيد ريكاردو، ومالتوس وجون ستيوارت مل، والذي تميز بالاتساق والتناغم بين متغيراته، ينظم نفسه بنفسه من دون تدخل من قوى خارج

السوق. ولكنّ هذه التراكمات النظرية بَدَتْ مقلقة من جهة، في جوانبها التطبيقية، وغير تطورية من جهة أخرى في العقد الأخير من القرن التاسع عشر، فاليد الخفية أصبحت مفردة لاهوتية في نظر الاقتصاديين في هذا الوقت، وقانون ساي أصبح تفسيراً ساذجاً للتعبير عن قوى السوق، ولا بُدَّ من البديل ولكن في إطار الهيكل العام للنظرية الاقتصادية وقوانينها الوضعية.

كان الإصلاح الذي قدمه الفرد مارشال هو التوازن، مع إصراره على أهمية الوقت بوصفه عنصراً جوهرياً في سير عملية التوازن، فالاقتصاد أداة للتحسين الاجتماعي، إلا أن الطبيعة لا تقفز قفزات مفاجئة[1]. ذلك الطموح، وهذا القيد، في خضم تغيرات متلاحقة على المستوى العالمي في نهاية القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، في أنظمة الحكم على المستوى السياسي ودورات الكساد والتضخم على المستوى الاقتصادي، وسباق التسليح والحرب العالمية الأولى على المستوى العسكري، كلّ ذلك كان يدفع رجال الاقتصاد إلى إعادة النظر في مصداقية أداء قوانين النظرية الاقتصادية، وإنقاذ هذه القوانين من الصراع الذي بدأت نيرانه تتأجج في الداخل وتمتد إلى الخارج في عصر سُمي بالإمبريالية[2] فكان رجال الاقتصاد يسعون لإصلاح البيت الإمبريالي من الداخل عبر فرض حالة التوازن والمساواة، وإعادة النظر في توزيع الدخل لدرء الأخطار التي تحيق بالنظام الرأسمالي. وعلى

---

(١) روبرت هيلبرونر، **قادة الفكر الاقتصادي**، ترجمة راشد البراوي (القاهرة: دار النهضة المصرية، ١٩٦٣)، ص ٢٣٨.

(٢) الإشارة هنا إلى أن ألفرد مارشال الذي تقبل الأنظمة القائمة حوله ومنها بوجه خاص الشركة المملوكة ملكية خاصة، وبيت الأسرة، ولم يساوره أي شك بشأن حيوية الحضارة التي نمت حولها، وتقبل المسيحية السائدة، وهي المسيحية المصطبغة بصبغة المنفعة، والخالية من الطابع اللاهوتي، وحمل وهو راضي النفس راية العدالة، ولم يشكّ في صحة التوفيق الذي حققه الرجل الأبيض بين الطابع اللاهوتي وعقيدة العدل المبني على المنفعة. انظر: جوزيف شومبيتر، **عشرة اقتصاديين عظام**، ترجمة راشد البراوي (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٨)، ص ١٣٨ ـ ١٣٩. وتعميقاً لذلك، يشير غونار ميردال إلى أن الاقتصاديين الكلاسيكيين الإنكليز في معالجتهم للمشكلات الاقتصادية العالمية، لم يكن الحافز الأخلاقي والسياسي الذي يوجه تحليلاتهم، هو رخاء الإنسانية، بل رخاء الأمة البريطانية، وفي اختيارهم للمجال الأخير للرخاء، عملوا ضدّ مبادئهم الرئيسيّة الواضحة كلّ الوضوح، وهذا يفسر لنا النزعة الهروبية في كتاباتهم حول هذه المسألة. انظر: غونار ميردال، **النظرية الاقتصادية والدول النامية**، ترجمة إبراهيم الشيخ (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، [د. ت.])، ص ١١٩. والملاحظة نفسها يوردها بول ساملسون، في أن معظم الاقتصاديين أصبحوا كباراً بهدف تقديم شيء نافع، إلا أنهم بعد أن أصبحوا أساتذة للاقتصاد، أصبحوا يميلون إلى بعض التراجع موازنة بقناعاتهم في تحسين أمور الناس، المتولدةِ من قلق قابلية التنفيذ، تلك الظاهرة تزداد رجعية كلّما اكتسب الاقتصادي ألقاباً شرفية ووضعاً مريحاً في هيكل الطبقات، وهذا يفسر الحماس الاشتراكي للإنكليزي ألفرد مارشال انظر: بول ساملسون، **علم الاقتصاد**، ترجمة مصطفى موفق، المسائل الاقتصادية المعاصرة؛ ٧ (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٣)، ص ٩٢.

مستوى المحيط/الخارج، المستعمرات وأشباهها، كانت محكومة بنظرية الاصطفاء الطبيعي التي تنصُّ على أن البقاء للأصلح وبكُلّ تأكيد كان داروين يعني البقاء للأقوى، وبذلك انصب الهم في الشأن الاقتصادي على التحليل والوصف مع إهمال كبير للجانب الأخلاقي، وإطلاق العنان لحرية غير مقيدة لآلية السوق، حتى غدا التنافر كبيراً بين الحقيقة الاجتماعية، ـ وهي تتضمن جميع التصرفات الإنسانية العادية ـ وبين مبدأ المساواة الذي ظلّ دائماً مجرد فكرة[٣].

كان الفريد مارشال واحداً من كثير من الاقتصاديين الذين أخذوا عن جون ستيوارت مل، تمييزه بين النظريات الحاكمة للإنتاج (القوانين الطبيعية) والنظريات الحاكمة للتوزيع (القوانين الوضعية). لقد أراد مارشال أن يواجه حالات الخطر التي تمثلت بالنجاحات الفكرية للنظرية الماركسية، وعلى الرغم من أنه ميز موضوع التوازن ووضعه في مستويين، الأجل الطويل، والأجل القصير، إلا أن ذلك كان مبنياً على قاعدة نقد الأساس النظري في التحليل الاقتصادي القائم على افتراض سوق المنافسة الكاملة، ففي ظلها لن يرتفع الإنتاج دائماً، لكن إذا ما أخذ بنظر الاعتبار قانون تناقص الغلة، فإنه يمكن توسيع الصناعات التي تخضع لمبدأ تزايد الغلة، وتقييد الصناعات التي ينطبق عليها مبدأ تناقص الغلة.

إن التوازن الذي يسعى إليه مارشال يعني أن المساومة بين طرفي العرض والطلب تكون على أساس أن الكمية المعروضة في المدى القصير ثابتة، وهذا يتطلب الانتظار من جانب الطلب، أي مجرد الامتناع عن الاستهلاك في الحاضر. هذا الامتناع سوف تقدّم له الفائدة لقاء هذه التضحية، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى يؤدي إلى حالة توازن في الأجل القصير. أما في الأجل الطويل فإن الكميات المعروضة ليست ثابتة، ففي الأجل القصير سوف يكون هناك عرض أكبر من الطلب، وبذلك يتقرر السعر في السوق على وفق المنفعة من خلال محدودية الطلب، وأما في الأجل الطويل فإن العرض سوف يتوازن مع حاجات المستهلكين، وهي التي تحدد تكاليف الإنتاج التي لا يمكن فصلها عن المنفعة[٤]. إذاً الامتناع عن الاستهلاك يحقق فائدة للمستهلك ويساعد على تحديد تكلفة إنتاج سلعة ما، كما سوف يؤدي إلى انخفاض الأسعار، إذ يستطيع المستهلك الحصول على سلعة ما بثمن يقل عما هو على استعداد لدفعه، كلّ ذلك خاضع لفكرة المنفعة الكلية والمنفعة الحدية. ومن خلال ما سبق سوف يكون هناك ما يسمى فائض المستهلك (Consumers Surplus) الذي هو فائض الإشباع (Surplus Satisfaction)،

---

(٣) ميردال، المصدر نفسه، ص ٩٦.

(٤) هيلبرونر، **قادة الفكر الاقتصادي**، ص ٢٣٧.

وطبقاً لمارشال فإن الحالة هذه تكون في ظلّ افتراض ثبات القوة الشرائية للنقود، الأمر الذي يعدّ مرفوضاً لأن انخفاض الأسعار معناه زيادة في القوة الشرائية لوحدة النقود وزيادة في الدخل الحقيقي، وهذا يناقض افتراض مارشال[٥]، إلا أن الواضح عند مارشال في مسألة التوازن المحكوم بالزمن أن الأسعار تتوزع على ثلاثة أشكال: هي سعر السوق وسعر الأجل القصير وسعر الأجل الطويل، وأن المنفعة الحدية للنقود ثابتة لأن ما ينفقه المستهلك على سلعة لا يمثل مقداراً صغيراً من دخله.

لقد كان فائض المستهلك رداً على مسألة فائض القيمة عند كارل ماركس الذي يولد كلاً من النمو الاقتصادي وزيادة التراكم من جهة وزيادة إفقار الطبقة العاملة من جهة أخرى.

وفائض المستهلك هو نتيجة منطقية لقانون تناقص المنفعة الحدية، وبذلك يصبح فائض الإشباع منطقياً أيضاً في هذا السياق المفترض.

كانت الدعوة إلى التوازن هي نتيجة للحالة المقلقة التي مرّ بها النظام الرأسمالي منذ نهايات القرن التاسع عشر وحتّى بدايات القرن العشرين والمتمثلة بأطروحات هنري جورج عن التقدّم الاقتصادي المرافق للفقر، والانتشار الواسع لأطروحات ماركس الاشتراكية، وقلق جون هوبسون من التطور الرأسمالي إلى عصر الإمبريالية، وما تحمله من تجرد عن القيم الأخلاقية وعلى المستوى الدولي، ثمّ الحرب العالمية الأولى وما تركته من آثار اقتصادية سيئة على المستوى الاجتماعي ومستوى أداء الاقتصادات الرأسمالية، الأمر الذي وضع النظام الرأسمالي أمام تحدٍ حقيقي، أما نمو القوى الداعية إلى التغيير بالقوة، أو الإصلاح عبر الاهتمام بجانب الطلب الذي كان مهملاً في النظرية الاقتصادية الكلاسيكية ممثلاً بقانون ساي للأسواق، وفروضه القائلة بأن العرض يخلق الطلب عليه وليس هناك خشية من الإفراط في الإنتاج، إذاً لا بُدَّ من التوازن بين العرض والطلب الذي سيفضي إلى إيجاد دور تدخلي للدولة بعد أن كانت كلّ الأطروحات ومنذ آدم سمث وريكاردو تؤكد أن نظام اقتصاد السوق هو من الدقة بمكان، حتى أنه يستطيع أن يوازن نفسه بدقة وكفاءة عالية دونما تدخل من الدولة، إلا أن الصيحة التي أطلقها جان جارلس ليوناردي سيموندي (J. C. L. Semonde) (١٧٧٣ ـ ١٨٤٢م) في وجه الحرية الاقتصادية وإعادة النظر في الإفراط في الإنتاج وإعطاء دور للدولة في النشاط الاقتصادي، والذي أصبح بموجبها الأغنياء هم أعداء الفقراء، كما أصبح الرأسماليون هم أعداء العمال، كذلك أصبحت وظيفة

(٥) Robert B. Ekelund, Jr. and Robert F. Hebert, *A History of Economic Theory and Method* (New York: McGraw-Hill, [1975]), p. 261.

الدولة الآن هي حماية الضعفاء من الأقوياء[٦]. إن هذه الصيحة أصبحت علامة استفهام منذ ذلك الوقت وحتّى انبثاق الكلاسيكية الجديدة (Neo-Classic) في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، والتي أفضت إلى مفهوم الرفاهية ودولة الرفاهية، (Welfare, Welfare State)، وقد تجسدت هذه المفاهيم بعد الكساد الاقتصادي الكبير (١٩٢٩ ـ ١٩٣٢)، حيث أصبحت هناك قناعة تميل إلى الاعتقاد بأن رفاهية الفرد أهم من أن تترك لمجرد عمليات قوى السوق[٧]، وقد انصب الاهتمام منذ البداية في مسألة الرفاهية على إعادة النظر بمبدأ التوزيع من دون المساس بأسس النظرية الاقتصادية في مجال تخصيص كفوء للموارد طبقاً لآلية السوق، إنما بشيء من تدخل الدولة في إعادة توزيع الدخل لصالح الطبقات الفقيرة في المجتمع، وهذا التوزيع سوف يلامس دخول الأفراد الذين يمثلون الطبقة الفقيرة في المجتمع، أي متسلمي الأجور، إن السؤال المهم هنا هو: ما معيار الرفاهية الاقتصادية؟

الاقتصاديون الكلاسيكيون يرون أن رفاهية المجتمع مرتبطة بنمو الثروة القومية، أي بنمو إجمالي الناتج القومي (Gross National Product)، (GNP)، وإن ذلك يعني أن الأجور في ظلّ النمو الاقتصادي عند حدودها الدنيا أي عند حدّ الكفاف. إن أي توزيع للدخل أو إعادة توزيع للدخل يؤدي إلى رفع الأجور، هو إصلاح اجتماعي يقع ضمن حالات العدل والمساواة أكثر منه في النمو للثروة القومية، فإذا كانت الدخول الحقيقية هي W، والدخول التي تؤدي إلى الرفاهية *W لأن التوزيع فيها يتسم بشيء من العدالة، فإن $W^* > W$، فإذا كان هناك ثلاثة أشخاص هم A, B, C، والمنفعة يرمز لها بـ U فإن: $W = U_A + U_B + U_C$

وأن التغير في الدخل يؤدي إلى: $\Delta W = (\Delta U_A + \Delta U_B + \Delta U_C > 0 = W^*$

وهناك حالتان في تغير المنافع وهي على النحو الآتي:

1- $U_A = 200, U_B = 50, U_C = 30$

فإن مجموع المنافع الاجتماعية = ٢٨٠ عندما تكون الأجور W

2- $U_A = 100, U_B = 80, U_C = 80$

فإن مجموع المنافع الاجتماعية = ٢٦٠ عندما تكون الأجور *W

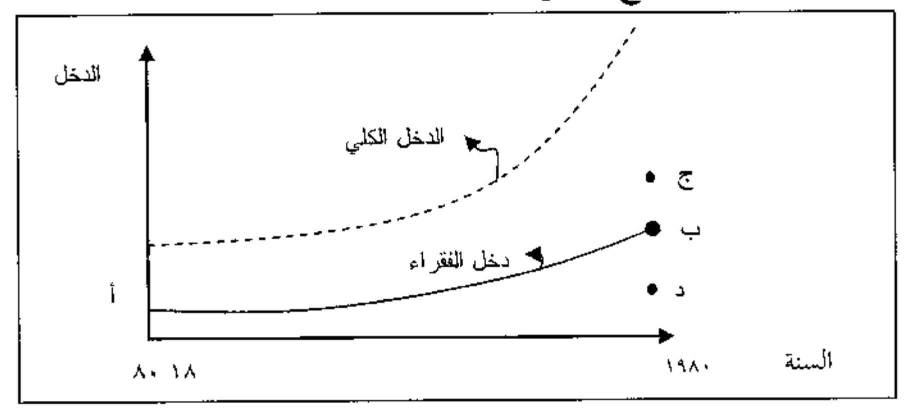
---

(٦) جون كينيث جالبريث، **تاريخ الفكر الاقتصادي: الماضي صورة الحاضر**، ترجمة أحمد فؤاد بلبع؛ تقديم اسماعيل صبري عبد الله، عالم المعرفة؛ ٢٦١ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٠)، ص ١١٢.

(٧) محمد عمر شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ترجمة محمد زهير السمهوري (عمّان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦)، ص ١٥٤.

أي أن ٢٨٠ > ٢٦٠، بمعنى أن الثروة القومية تأتي في المقام الأول في حالة عدم المساواة في التوزيع بحسب ما تصوره الكلاسيكيون[٨] ولقد أثبتت الوقائع عدم صحة نظرية أجور حدّ الكفاف، وكذلك التطرف المقابل الممثل بالنظرية الماركسية زيادة على الرفاهية في حدود التحفظ على ثبات عوائد عناصر الإنتاج، الشكل رقم (٥ ـ ١) يمثل التحول في توزيع الدخل منذ ١٨٨٠ وحتى ١٩٨٠، والذي يمثل التشريعات الاجتماعية التي أدت إلى توزيع الدخل، وما هو مخصص من الدخل الكلي للفقراء.

الشكل رقم (٥ ـ ١)
توزيع الدخل بين الطبقات الفقيرة والغنية



المصدر: بول سامولسون، **علم الاقتصاد**، ترجمة مصطفى موفق، المسائل الاقتصادية المعاصرة؛ ٧ (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٣)، ص ٢٠٩.

إن النقطة الجديدة لتوزيع الدخول بين الفقراء والأغنياء عام ١٩٨٠ عند النقطة «ب» وهي نقطة يرى فيها سامولسون توزيعاً عادلاً للدخول أي إن دخول الفقراء زادت وبالمقابل فإن دخول الأغنياء زادت، إلا أنه من المفيد أن النظام الرأسمالي من ناحية المساواة لا يزال بعيداً عن النقطة ج. إن التوزيع المذكور آنفاً وعلى الرغم من النظم الضريبية وإعادة التوزيع في الدول الصناعية، ما يزال يعكس تفاوتاً في التوزيع وبوناً واسعاً طبقاً لمنحنى لورنس، مما يعكس الابتعاد عن حالات الرفاه الاقتصادي المنشود والذي يتيحه الدخل الكلي المتحقق، على أن معايير الفقر ليست واحدة في كلّ من الشمال والجنوب، فحالات الفقر والجوع

(٨) A. Koutsoyiannis, *Modern Microeconomics* (New York: St. Martin's Press; London: Macmillan Publishers Ltd., 1979), p. 525.

التي تنتشر في الشمال تتعلق وبشكل جوهري بسوء التغذية كحالات متفرقة وليس بحالات مجاعة معممة[٩]. إن الأمر الذي يورده ساملسون ليس عائداً إلى انخفاض إنتاجية الفرد في الجنوب بل للنهب المنظم ومنذ أكثر من ثلاثة قرون من الزمن لثرواته.

ثانياً: التوزيع والإنتاج وأمثلية باريتو ـ أيدجورث

عادة ما يصنف التوزيع كمفهوم على أنه مكافأة عناصر الإنتاج، أي بمعنى آخر هو دفع المقابل لقاء الانتفاع من خدمات عناصر الإنتاج، ودفع أثمان منافعها وليس رقبتها، ومنذ البدء كان الأساس الذي قامت عليه النظرية الاقتصادية هو الفلسفة الفردية التي تتسم بالأنانية (Selfishness) والسعي وراء تعظيم المنافع (Utilty Maximization).

إن العرض الكلاسيكي لمعيار المنفعة يعد بمثابة الحاكمية للفعالية الاجتماعية عبر المؤسسات الإنتاجية، ويترافق هذا المعيار بشكل واضح مع أطروحات المؤسسين الأوائل واللاحقين للمدرسة الكلاسيكية مثل جيرمي بنثام، وجيمس مل وحتّى فرانسيس أيدجورث، ويبدو ذلك واضحاً من خلال مبدأ النفعية (المنفعة القصوى لأكبر عدد من المجتمع)، وعلى هذا ليس المفروض في التوزيع أن يكون لصالح الغالبية العظمى من المجتمع. وفي واقع الحال واجهت نظرية التوزيع مسائل شائكة في أطروحات كتاب المدرسة الكلاسيكية وفي ظلّ التحليل الاقتصادي الساكن، فكان تحديد معنى القيمة بمعزل عن التطور التكنولوجي، ثمّ مصدر القيمة في تحديد عناصر الإنتاج قد أفرزت إشكاليات أثارت الكثير من ردود الفعل الثورية منها والمحافظة، إلا أن الواضح هو استبعاد الجانب الاجتماعي بالتأكيد عن التراكم الاقتصادي المولد للنمو، وفي كتابات الاقتصاديين المحدثين نجد ظهور مسألة التوازن الاقتصادي من خلال مفهوم المنفعة الحدية والإنتاجية الحدية لعناصر الإنتاج، فالتوازن قادر على أن يستبعد معظم الاختلالات فيه من باب دفع أثمان عناصر الإنتاج طبقاً للإنتاجية الحدية لِكُلّ عنصر إنتاجي.

إن السؤال الأساسي هو ما الأسس والمستلزمات التي تقرب التوزيع من المساواة أو العدل؟ فإذا كانت للمساواة والعدل مفاهيم تقترب من أن تكون سلعاً أخلاقية، فالأجدر أن يناقشها علماء الاجتماع والمصلحون، إذ لا تجد هذه المفاهيم مكاناً لها في دوالّ الإنتاج ومعدلات النمو لكي تثير اهتمام رجال الاقتصاد والنظرية الاقتصادية،

---

(٩) ساملسون، **علم الاقتصاد**، ص ٢٠٦.

لأنها لا تعني إلا مزيداً من التراجع في التراكم المنعكس على مزيد من التراجع في نمو الثروة، فإذا كان هدف علم الاقتصاد هو تعظيم المنافع لِكُلّ الناس، فكيف يكون التوزيع على وفق هذا الهدف؟ لقد ترددت في كتابات الجيل الأول من مؤسسي النظرية الاقتصادية، مفاهيم قاسية عن الناحية الاجتماعية في التوزيع، فآدم سمث يؤسس لأجور حدّ الكفاف، وديفيد ريكاردو يشدّد على الأجور الحديدية، في حين تمثلت ردّة فعل كارل ماركس في تأكيده سرقة الرأسمالي فائض القيمة وهو حقّ من حقوق العامل، في حين واجه الجيل الثاني من كتاب النظرية الاقتصادية تركة عليهم تسوية أمورها، من دون المساس بجوهر النظرية الاقتصادية، أيدجورث (Edgeworth) باريتو، ولاسيّما لإمكانيتهما الكبيرة في صياغة نظرية التوزيع الحديثة في الفكر الاقتصادي الحديث، فقد جاءت نظرية التوزيع في سياق تحليل مفهوم المنفعة (Utility) والمنفعة الحدية (Marginal Utility)، وكذلك مفهوم الإحلال (Substitution)، على مستوى النظرية الاقتصادية ومنذ البداية، ولم يتحقق الكثير في تعميق الخصوصية الأخلاقية لمفهوم مبدأ المنفعة (Utilitariansm) بوصفه مندرجاً في البحث الفلسفي أو الاقتصادي، على الرغم من أن كتاب الفكر الاقتصادي أنفسهم قد أعطوا صيغاً متماسكة وتطبيقية لمبدأ المنفعة بوصفه نظاماً للفكر الاجتماعي الوضعي بشكل مادي وملموس ومرضٍ[١٠].

إن المسألة تبدو أكثر تعقيداً عند اتخاذ أساليب كمية لتطويع مبدأ المنفعة بشكل حسابي لقياس درجات السعادة، إذ إنّ مبدأ المنفعة هو سلوك يحكم وبشكل أخلاقي طبقاً للنتائج، وكذلك طبقاً للحقائق الناتجة من المقارنة العامة للسعادة البشرية[١١]، إلا أن السعادة أو اللذة لمن؟ هل هي لأبناء وطن واحد؟ أم هي لِكُلّ البشر؟ أم هي لمن هم على قيد الحياة؟ أم إنه يؤخذ بالاعتبار المواليد القادمون؟ هذه الأسئلة يجب أن تكون ضمن الاهتمام الواسع بالمفهوم الغامض لمبدأ المنفعة. إن الصعوبة المنطقية وبشكل دقيق لمبدأ المنفعة هي الصيغة المعروفة: (The Great Happiness of the Greatest Number) أعظم المنافع (السعادة) لأكبر عدد من الأفراد[١٢]، وهذا يسوّغ السؤال: كيف؟

قبل الإجابة عن السؤال، كنا قد عرفنا كيف يتم توزيع الدخل، والمسوغات

---

(١٠) Gunnar Myrdal, *The Political Element in the Development of Economic Theory*, translated from the German by Paul Streeten, International Library of Sociology and Social Reconstruction (London: Routledge and Paul, 1965), p. 37.

(١١) المصدر نفسه.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٣٨.

التي يستند إليها هذا التوزيع، إلا أن الانتقادات التي وجهت إلى النظرية الاقتصادية الكلاسيكية ومنها فعالية توزيع الدخل القومي، استدعت استعراض بعض وجهات النظر التي دعت إلى إجراء بعض التعديلات على نظرية التوزيع لتصبح أقرب إلى المساواة والعدل والإنصاف، ولعل من أبرز الأطروحات في هذا الخصوص هي أطروحات أيدجورث وباريتو.

يفترض فرانسيس يسدور أيدجورث (Francis Ysidor Edgworth) (١٨٤٥ ـ ١٩٢٦م)، في مجال الإنتاج أن المنشآت الاقتصادية تواجه تكاليف إنتاج واحدة، أما أنصبة المنشآت في السوق فتكون مختلفة. من هذا المنطلق يتوصل أيدجورث إلى أن المنشأة التي تصمد في السوق هي المنشأة التي يمكنها أن تواجه تكلفة حدية أقل من الإيراد الحدي وعليه تعمل على تخفيض أسعارها إلى المستوى الذي يتساوى فيه الإيراد الحدي مع الكلفة الحدية. إنّه الخروج الحقيقي عن مبدأ سوق المنافسة التامة إلى سوق المنافسة غير التامة ثمّ سوق الاحتكار، فإذا كانت الداروينية الاجتماعية قد ترعرعت في ظلّ سوق المنافسة التامة غير المقيدة بين الأفراد في سوق حرة، فهي أفضل ضمان للرفاهية العامة التي تحصر المصلحة الخاصة ضمن حدود، وتقلل التكاليف والأسعار إلى الحد الأدنى، وتضمن الكفاءة والصحة للنظام بعيداً من أحكام القيمة[١٣]، إلا أن الأكثر من ذلك يحصل عندما تكون السوق في ظلّ الاحتكارات الواسعة بوساطة المؤسسات العملاقة، وما توفره لها الوفورات الداخلية والخارجية من أسباب خفض التكاليف وتحقيق أقصى الأرباح.

لقد كان إحساس أيدجورث بزحف نظام السوق الذي يحتكر عناصر الإنتاج، واستحالة الوصول إلى حالة من التوازن على منحنى التعاقد (Contract Curve) في وضع الاحتكار الثنائي (Bilateral Monopoly)، فكما في الشكل رقم (٥ ـ ٢) منتج يملك العنصر الإنتاجي X2 إلا أنه لا يملك أي كمية من العنصر X1، أما المنتج الثاني فعلى العكس فإنه يملك العنصر X1 ولا شيء من العنصر X2 منحنيات السواء للمجموعة الأولى I^0 والمجموعة الثانية II^0 سوف نحصل من خلال تقاطعها على منحنى التعاقد CÆ، إلا أن نقطة مثل Q ليست نقطة نهائية للتعاقد، لأن النقاط التي يمرّ بها منحنى التعاقد (CÆ) تنطوي على أن منفعة أحدهما قد تزيد بينما تبقى منفعة الآخر من دون زيادة أو نقصان، ومع ذلك فإن أيدجورث كان على قناعة بعدم إمكانية قياس المنفعة[١٤].

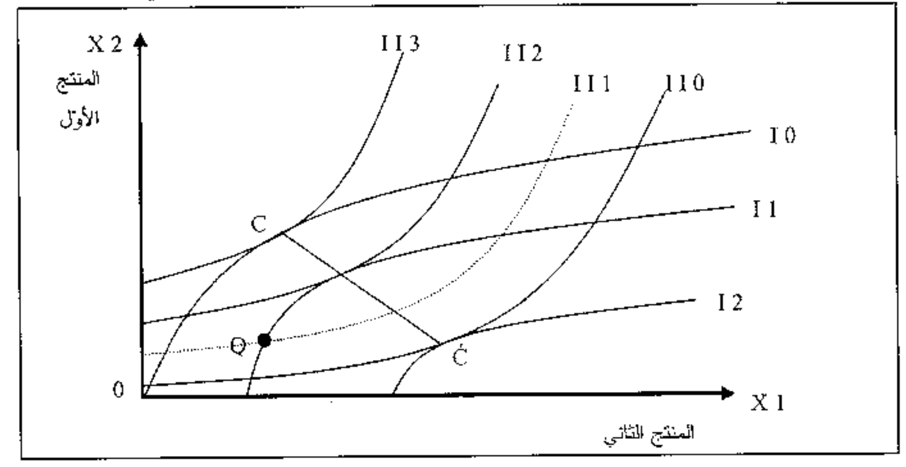
---

(١٣) المصدر نفسه.

(١٤) شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ص ٦٥.

الشكل رقم (٥ ـ ٢)

عدم إمكانية تحديد وضع التوازن في حالة الاحتكار الثنائي



المصدر: حسين عمر، **الرفاهية الاقتصادية: بحث في الأسس العلمية والتطبيقات العملية لرفاهية الفرد والمجتمع** (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٩)، ص ٤٩.

والمسألة التي يمكن مناقشتها مناقشة عميقة هي المحاولات التي جرت على يد الكثير من الاقتصاديين، ولا سيما اقتصاديي المدرسة الحدية للمنفعة (Marginal Utility Theory)، أمثال وليم ستانلي جيفونس (William S. Jevons) (١٨٣٥ ـ ١٨٨٢م)، وكارل منجر (Carl Manger) (١٨٤٠ ـ ١٩٢١م)، وليون فالراس (Leon Walras) (١٨٣٤ ـ ١٩١٠م)، في استخدام الرياضيات في التحليل الاقتصادي. لقد حققت المحاولات في تطبيقات الرياضيات في العلوم الاجتماعية، بعض النجاحات النظرية وتطبيقاتها الافتراضية، إلا أن الواقع الذي يواجه هذا المنهج هو أن حقل العلوم الأخلاقية هو مقدار ضخم وواسع ويتمتع بخصوصية التنوع، وأن سرد جزء من هذا الحقل بوساطة مقدمات اللغة الرياضية ونظرياتها وتطبيقها على علم الاقتصاد بوصفه علماً اجتماعياً عبر حساب التفاضل والتكامل للسعادة (Pleasure)، وحساب التفاضل والتكامل للأخلاق الهادفة إلى المنفعة[١٥]، هي مسألة لا يمكن حسمها عبر أدوات التحليل الرياضي المجردة.

كانت افتراضات أيدجورث تتجه إلى أن تقدّم المشكلات الاقتصادية وعرضها

---

(١٥) حسين عمر، **الرفاهية الاقتصادية: بحث في الأسس العلمية والتطبيقات العملية لرفاهية الفرد والمجتمع** (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٩)، ص ٥٠.

بممكنات مسوغة رياضياً من دون اللجوء إلى بيانات عددية، إلا أن الإشكال هو ليس تمكن المنهج الرياضي في تقديم تحليل صحيح نظرياً، بل هل إن هذا مفيد في تسويغ استخدام المنهج الرياضي في مسائل اقتصادية، هي في سياقاتها نواتج لفعاليات إنسانية تتسم بقدر مختلف من المرونة، قد تتنافر تطبيقياً مع المناهج الرياضية، وببساطة عندما يريد أحد أن يفسر إشكالاً اقتصادياً صعباً وبصياغة هذا الإشكال بوساطة سؤال رياضي محدد، بشكل عام سيجد من الأفضل أن يترك نظرياته الرياضية جانباً، ويقول بشكل واضح ما يريد قوله بلغة يفهمها الناس[١٦].

إذاً كان أيدجورث امتداداً طبيعياً لمبدأ المنفعة منذ بينثام ومروراً بـ أنطوني أوغسطين كورنو (Antoine Augustin Cournot) (١٨٠١ ـ ١٨٧٧م) ومذهبه الرياضي في الاقتصاد، فعلى ما يبدو أن علم الاقتصاد بالنسبة إليه يجب أن يكون رياضياً، وذلك فقط لأنه يهتم بالمقادير[١٧]. بناءً على ذلك فإن أيدجورث كان يسعى إلى تطهير الاقتصاد بوصفه علماً صرفاً من النزوع إلى أن يكون علماً أخلاقياً تحكمه القيم وأحكامها، والى جعله يتحرى الحساب الاقتصادي في ظلّ شروط مدى حدود منحنى التعاقد (Contract Curve) في التبادل بين اثنين سواء أكانا منتجين أم مستهلكين، كما يفترض منفعة كلّ منهما سلفاً. إذاً الاعتبار الذي تقوم عليه المشكلة عند أيدجورث هو التوزيع الذي لا يمكن أن يتحقق وبشكل عادل إلا من خلال منحنى التعاقد الذي يعني المحل الهندسي لِكُلّ مستهلك أو منتج في اختيار مقدار السلع الاستهلاكية، أو تخصيص الموارد في الإنتاج.

إذاً هل إن التوزيع الذي يسعى إليه الكلاسيكيون المحدثون، هو تكريس واقع توزيع الدخل القومي أو مكافآت عناصر الإنتاج مع التركيز على تعظيم المنفعة الكلية للمجتمع؟ إذ إنَّ من السخف اعتماد مبدأ روبن هود (Robin Hood) (فارس من القرون الوسطى كان يسلب الأغنياء أموالهم ويوزعها على الفقراء) بوصفه مبدأ متطرفاً في التوزيع. إن الحقيقة التي تكشف عن الصراع بين المديرين الفنيين (Technocratic) وأهدافهم في تعظيم المنفعة الاجتماعية الكلية، وأهداف المصلحين الأكثر إحساناً في سعيهم لهدف المساواة في الدخل الحقيقي[١٨]، قد فتحت ساحة واسعة للنقاش حول مفاهيم توزيع الدخل القومي والرفاهية الاقتصادية والمساواة

(١٦) Marshall R. Colberg, Dascomb R. Forbush and Gilbert R. Whitaker, Jr., *Business Economics: Principles and Cases*, 5th ed. (Homewood, Ill.: R. D. Irwin, 1975), p. 266.

(١٧) المصدر نفسه.

(١٨) إريك رول، **تاريخ الفكر الاقتصادي**، ترجمة راشد البراوي (القاهرة: دار الكتاب العربية للطباعة والنشر، ١٩٦٨)، ص ٢٧٠.

والعدل وما إلى ذلك من مفاهيم قد يتفق عليها الفريقان أو يختلفان، ومن خلال المفاهيم يبرز مفهومان يتعلقان بالتوزيع والرفاهية الاقتصادية، فمفهوما الدخل القومي والثروة، مسألة تنعكس على كيفية التوزيع وطبيعة الرفاهية الاقتصادية المنشودة، وهي في المدى البعيد تعمل لصالح الأغنياء ولاسيّما توزيع الثروة، لأن مالكي الثروة هم مالكو خزين الموجودات، أما مالكو الدخول فهم تحديداً مالكو قوة العمل (رأس المال البشري)، وعليه فإن الاختلاف بين الدخل والثروة كبير جداً ووحداتها القياسية مختلفة.

إن أمثلية فلفريدو باريتو (Vilfredo Pareto) (١٨٤٨ ـ ١٩٢٣م)، مبنية على فرضية أساسية مستندة إلى معادلة رياضية مصوغة بشكل علاقات محددة لا تقبل إلا نتائج نهائية مطابقة للفرضية، ومضمون هذه الفرضية هو أن توزيع الدخل المفضي إلى الرفاهية لا يمكن الوصول إليه إلا عبر زيادة متوسط الدخل، بمعنى أن معدلات النمو الاقتصادي يجب أن تتجاوز معدلات نمو السكان. إن حال المبادئ الأساسية لبيئة الرفاهية الاقتصادية، إذا كانت كافة الأسواق تعمل في حالة المنافسة التامة وأن كلّ المؤسسات تسعى إلى تعظيم أرباحها، هي مثل حال أي شخص يسعى إلى تعظيم إشباعه. في المدى البعيد ندعو ذلك عادة بأمثلية باريتو (Pareto Optimum)، أما إعادة توزيع الموارد بين المؤسسات فإنه يؤدي إلى زيادة المنفعة لإحداهما ولكن ليس من دون إلحاق الضرر والخسارة بآخر، وهذا ما يطلق عليه عادة بأمثلية سياسة عدم التدخل (Laissez - Faire Optimum) في الإنتاج.

إن الأمثلية في تخصيص الموارد، في ظلّ المنافسة التامة تعتمد اعتماداً أساسياً على معدل الإحلال الحدي التكنولوجي (Marginal Rate of Technical Substitution) ($MRTS_{L,K}$) لِكُلّ من عنصري العمل (L) ورأس المال (K) الذي يساوي الأسعار النسبية للمدخلات: $MRTSL, K = (\frac{w}{r})$

وبما أن المنشآت سوف تواجه في ظلّ المنافسة التامة نفس الأسعار لعناصر الإنتاج[١٩]، فإن إنتاج X، Y هو: $MRTSXL, K = MRTSYL, K = (\frac{w}{r})$

كذلك فإن ميل منحنى إمكانيات الإنتاج في ظلّ الافتراض السابق سوف يساوي المعدل الحدي للتحويل (Marginal Rate of Transformation)، كما في الشكل رقم (٥ ـ ٣) بمعنى أن كمية عناصر الإنتاج التي يتخلى عنها أحدهم بغية الحصول على وحدات أخرى لعنصر إنتاجي آخر، وعليه: $MRTxy = (\frac{MCy}{MCx})$

---

(١٩) Lawrence A. Boland, *The Methodology of Economic Model Building: Methodology after Samuelson* (London; New York: Routledge, 2000), p. 90, < http://www.sfu.ca/~boland/book3pdf.htm >.

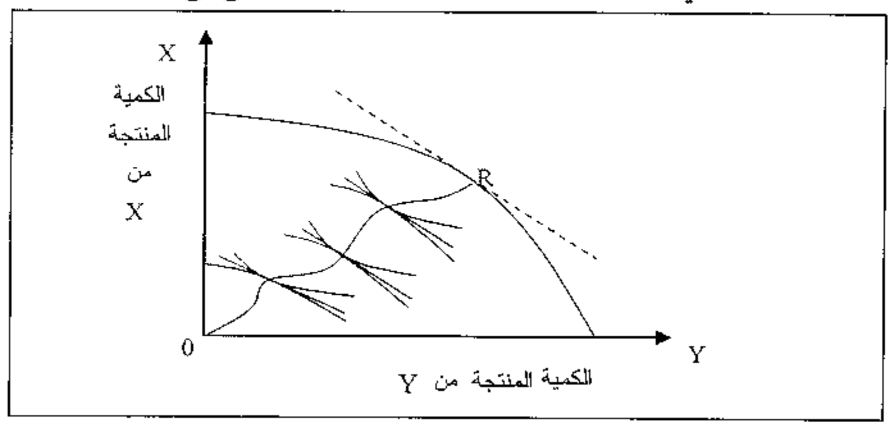
وفي ظلّ المنافسة التامة فإن الأسعار تساوي الكلف الحدية: P = MC

وبذلك فإن: $\frac{P_x}{P_y} = \frac{MCy}{MCx} - MRTxy$

إن هذا يؤكّد أن الأسعار في ظلّ المنافسة التامة تعمل على اتساق الإنتاج مع الطلب كما في الشكل رقم (٥ ـ ٣) بمعنى أن هناك منتجين هما علي وأحمد.

الشكل رقم (٥ ـ ٣)

الأسعار في ظل المنافسة التامة تعمل على اتساق الإنتاج مع الطلب



أحمد   علي

$$MRTxy = (\frac{MCy}{MCx}) = MRSxy$$

إذاً: $\frac{P_x}{P_y} = \frac{MCy}{MCx} - MRTxy$

في الاستهلاك أيضاً هناك حدود عليا للاختيار بين مُستهلِكين لسلعتين مختلفتين، سوف يواجه كلّ منهما دالة المنفعة الممكنة (Utilities Possibilities Function) (UPF).

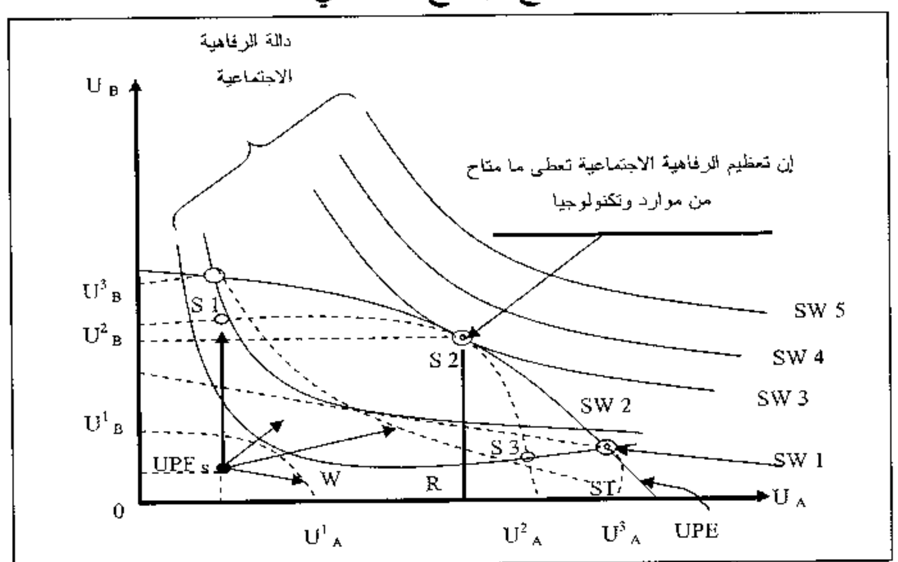
إلا أن هناك نقطة تمثل الكفاءة المثلى لتوزيع المنافع، هذه النقطة هي مماسات منحنيات السواء، لكن هناك نقطة واحدة هي (S2) التي تقع على غلاف منحنى إمكانيات المنفعة (Utility Possibilities Envelope) (UPE)، وهو يتطابق مع اختيار تخصيص الموارد بشكل كفوء بالنسبة للمنتجين، في الشكل رقم (٥ ـ ٤)، إذ نلاحظ أن (S2) تمثل بشكل كفوء الأمثلية الاجتماعية للتوزيع لاختيار تخصيص الموارد ثمَ اختيار المستهلكين وكل يسعى إلى تعظيم منافعه ربحاً وإشباعاً.

إلا أننا سوف نواجه العمل الواقعي الذي يعمل بعيداً عن العلاقات الرياضية المتسمة بالقطعية وعدم النسبية، إذا كان قبول تحديد عمليات دالة الرفاهية الاجتماعية

بهذه الصيغ، كما يجب أن نقرر أن بناء نظرية للرفاهية الاقتصادية يعد مستحيلاً، ومع التحليلات اللاحقة التي أوجدت اقتناعاً ربما أبعد من معيار باريتو، أضحت الرفاهية مفهوماً غير متصل بموضوع الرفاهية الاقتصادية[٢٠]، فإذا كانت دالة الرفاهية الاجتماعية شيئاً ممكناً تبقى المسألة التي تواجه الاختيار بين تخصيص الموارد في ظلّ وجود القيود على هذا التخصيص، وطموحات المؤسسات في التوسع والانتقال من سوق المنافسة التامة إلى سوق المنافسة الاحتكارية أو الاحتكار نفسه.

إذاً التوزيع الباريتي للدخل على الرغم من أنه يحدث في سوق حرة، إلا أن الصيغة القسرية للقبول بعدالة الأخلاق النفعية (Utilitarian Ethic) هو أن كلّ فرد في المجتمع عليه أن يقبل بالإجماع الاجتماعي على صيغ توزيع الدخل وتخصيص الموارد قبل الرضا عنه، وعليه فإن كثيراً من الحالات الاجتماعية التي تبدو غير عادلة يمكن تسويغها بحسابات منفعية[٢١].

الشكل رقم (٥ ـ ٤)
توزيع الإشباع الشخصي



المصـــدر: Lawrence A. Boland, *The Methodology of Economic Model Building: Methodology after Samuelson* (London; New York: Routledge, 2000), p. 90, <http://www.sfu.ca/~boland/ book3pdf.htm>, p. 106.

---

(٢٠) Koutsoyiannis, *Modern Microeconomics*, p. 536.

(٢١) Boland, Ibid., p. 113.

ثالثاً: الكفاءة والعدالة ومنحنى الرفاهية

ترتبط الكفاءة ارتباطاً وثيقاً بنفقات الإنتاج، وتطرح أمثلية باريتو (Pareto Optimality) تطرح مشكلة الرفاهية الاقتصادية عبر إشكاليات التوزيع، فتوزيع السلع بين الأفراد مرتبط بالدخل بوصفه قيداً من قيود الاستهلاك (الطلب)، كذلك توزيع الموارد، أي تخصيص الموارد في ميدان الإنتاج بين المؤسسات، وكلا التوزيعين له أثر في نفقات الإنتاج، فالكفاءة في ظلّ تخصيص الموارد إذا ما أدت إلى زيادة في الإنتاج من دون أن تتكبد المؤسسة أية تكاليف إضافية (زيادة إضافية في تخصيص الموارد) فإن ذلك يعني زيادة في الدخل. إذاً زيادة الدخل (الدخل القومي) هي التي ستفضي إلى العدالة في توزيع الدخل، فالمسألة تبدو مرتبطة بالإنتاجية وإلا فإن أمثلية باريتو تتصدى لأي توزيع للدخل بعيداً من الإنتاجية التي ستفضي إلى رفاهية الجميع، أي زيادة رفاه الناس الأكثر حرماناً من دون المساس برفاهية الميسورين من الناس والتي ربما رفاهيتهم تزداد.

إن بول ساملسون يؤكّد ذلك، فإذا كان عمال شركة فورد يقبضون أجوراً فعلية أكبر عشر مرات من أجور أجدادهم، فإن هذا التحسن يرجع إلى أن الإنتاجية في ديترويت تجعل فورد قادرةً على منح مثل هذه المكافآت[٢٢].

هذا الطرح لا يتطابق مع الشكل رقم (٥ ـ ٥) إذا ما ترجمنا هذا الشكل إلى منحنى لورنس، فإن التفاوت في التوزيع يكاد لا يشكل إلا نسبة ضئيلة جداً من تخفيض التفاوت، أما توزيع الثروة فإن التفاوت يعمل لصالح الميسورين بشكل أكبر، على مستوى توزيع الدخل أو إعادة التوزيع كما يؤدّي إلى انعكاسات سلبية تنعكس على الكفاءة من خلال التفاوت في التوزيع.

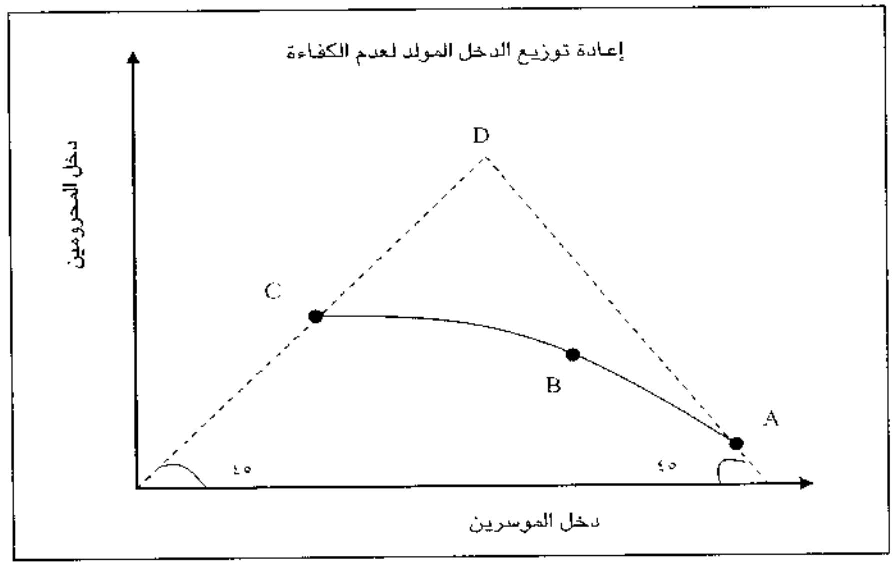
النقطة (A) في الشكل رقم (٥ ـ ٥) تمثل توزيع الدخل (الحالي)، ولكن بفعل برنامج ضريبي تصاعدي، يمكن الانتقال إلى النقطة (D) التي تمثل نقطة المساواة في توزيع الدخل بغض النظر عن الكفاءة. إن هذا الانتقال يكون بفعل تدخل الدولة على حساب آليات السوق، ما ينعكس على معدلات النمو بفعل إعادة توزيع الدخل واستحواذ طبقات جديدة على جزء من الدخل، وبما أن هذه الطبقات ميلها الحدي إلى الاستهلاك عالٍ، فإن نمواً متراجعاً سيشهده الاقتصاد. إلا أن نقطة مثل (B) يمكن أن تكون محسنة لأوضاع الطبقات المحرومة.

---

(٢٢) ساملسون، **علم الاقتصاد**، ص ٢١٠.

الشكل رقم (٥ ـ ٥)

إعادة توزيع الدخل يعمل على الحد من الكفاءة الاقتصادية بفعل برنامج توزيع الدخل



المصدر: ساملسون، علم الاقتصاد، ص ٢١٣.

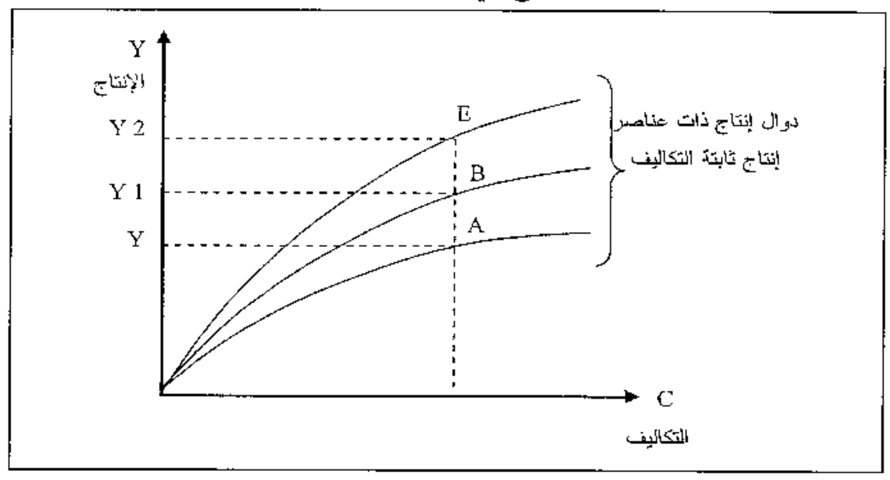
إن ساملسون يؤمن بشكل ثابت بمسألة الاصطفاء الاجتماعي في مسألة الاستحواذ على دخل أكبر، والذي يرده إلى المقدرة الشخصية في تكوين الثروات، وهذا أمر يمكن رده إلى الداروينية الاجتماعية، بل إنه يذهب إلى أكثر من ذلك ليسند التوزيع والاستحواذ على الفروق الموروثة: ففي كلّ عائلة، تلاحظ فروقاً مؤكّدة وبيّنة بين القدرات الجسدية أو العقلية لأعضائها بحسب نظرية ماندل في الوراثة.

وهنا يمكن توقع وجود درجة من «التشتت» بين العائلات أيضاً، فطلاب العلم يميلون إلى اعتبار الذكاء أو معامل الذكاء وكأنه المتغير المهم، ولكن عندما يتعلق الأمر بكسب المال، فإن الخصائص كالحركة النشطة والطموح والسرعة والحس، يمكن أنْ تكون مهمة أيضاً، وربما أكثر أهمية[٢٣]. من جهة أخرى فإن الدراسات التجريبية التي قام بها كلّ من كلف بال (Clive Bull)، واندرو سكوتر (Andrew Schotter)، وكايث وايكليت (Keith Weigelt) من جامعة نيويورك، والتي انصبت على رسم خطّ واضح يربط العدالة بوصفها مفهوماً اجتماعياً بطابعها الأخلاقي، بالكفاءة بوصفها مفهوماً

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٢١٥ ـ ٢١٦.

اقتصادياً مجرداً، قد توصلت، باختصار إلى أن ما هو عادل يمكن أن يكون أيضاً فعالاً، وكفؤاً، في ضوء تكافؤ الفرص في زيادة دخول المحرومين وفي الوقت نفسه زيادة أرباح المؤسسات[٢٤]. إن كلّ ذلك يتم عن طريق التحفيز وقوانين الفعل الإيجابي التي تعمل على دفع العاملين إلى رفع كفاءتهم وتعميق ولائهم.وبذلك فإن ناتج الشركة سوف يزيد من دون أن تتحمل المؤسسة أية تكاليف إضافية[٢٥]. وقوانين الفعل الإيجابي تقوم على افتراض أن العاملين متكافئون في الجهود، إلا أن التمييز يعد قاعدة لدفعهم إلى تقديم الأداء الكفء مقابل الحوافز، وهذا ما سيكون دافعاً لِكُلّ العاملين إلى دخول المباراة من أجل تقديم أداء أفضل. وقد خرجت هذه الدراسات التجريبية بنتيجة نسبية، إلى حدّ ما، مفادها: أن العدل يمكن أن يكون بالفعل شرطاً ضرورياً للكفاءة.

الشكل رقم (٥ ـ ٦)
زيادة الإنتاج في ظلّ ثبات التكاليف



لكننا إذا تفحصنا مفهوم المساواة، فسنجد أنه يحمل سمة أخلاقية تتسم بالمثالية، الاعتبار فيها للإنسان أياً كانت مستويات الكفاءة في أدائه، إلا أن العدالة بوصفها مفهوماً فإنها تحمل التزاماً وحقوقاً لكلا طرفي العقد، إذ إنّ التغيرات في دالة إنتاج من دون أي تغير في تكاليف الإنتاج، لن يكون مرده سوى زيادة إنتاجية العمل في هذه الوحدة الإنتاجية، أو في المجتمع، وبذلك يبدو أن ما يقدمه قانون الفعل الإيجابي (Affirmative Action Programs)، هو شيء مختلف عن نظام الحوافز الأخرى

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٢١٥ ـ ٢١٦.

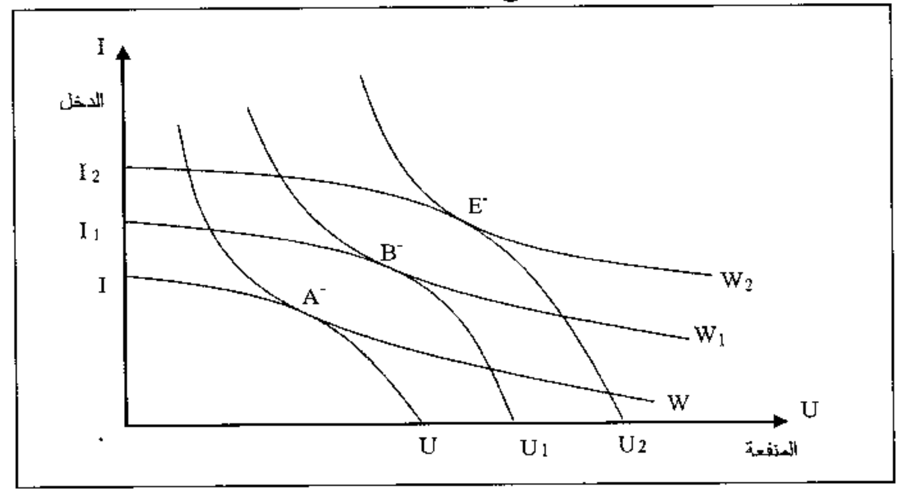
(٢٥) أندرو سكوتر، **علم اقتصاد السوق الحرة**، ترجمة نادر إدريس التل (عمّان: دار الكتاب الحديث للنشر والتوزيع، ١٩٩٠)، ص ١٠١.

التقليدية، لأن مضمون هذا القانون هو ما يعرف بالمسابقات بين المنظمين والعاملين والمؤشر يكون الأداء الأفضل الذي يرسم حدود مرتبات هؤلاء المنظمين والعاملين.

الفرض الأساسي هو أن تغير كفاءة المنظمين والعاملين غير مرتبط بمستويات تعليمية أو تدريبية إضافية أو تغيرات تكنولوجية تؤدي إلى تغير في تكاليف الإنتاج، وكما في الشكل رقم (٥ ـ ٦) فإن زيادة الإنتاج Y إلى Y1 ثمّ إلى Y2 في النقاط A ثمّ B وأخيراً E مع ثبات التكاليف C، إنما هو بسبب المباريات بين المنظمين والعاملين، والمفضي إلى زيادة في دخولهم.

الشكل رقم (٥ ـ ٧)

العلاقة بين الإنتاج والدخل والمنفعة والرفاهية



في الشكل رقم (٥ ـ ٧) فإن زيادة الإنتاج كما هو موضح في الشكل رقم (٥ ـ ٦) السابق المفضي إلى زيادة في الأرباح والتي ستؤدي بانعكاسات إيجابية على توزيع الدخل في المنشأة أو في المجتمع، فَكُلّ زيادة في الإنتاج يعني زيادة الأرباح التي يذهب جزء منها إلى تغيرات (زيادة) في دخول المنظمين والعاملين كما في النقطة B في الشكل رقم (٥ ـ ٦) مما يؤدي إلى زيادة في الدخل.

I_1 كما في الشكل رقم (٥ ـ ٧)، ينقل متسلم الدخل إلى النقطة B وهي نقطة مماس بين منحنى الدخل I_1 ومنحنى الرفاهية W1، وهكذا فإنه عند الانتقال إلى النقطة E في الشكل رقم (٥ ـ ٧) وهي نقطة مماس بين منحنى الدخل I_2 ومنحنى الرفاهية W2، وهي نقطة حصلت أيضاً بفعل زيادة الإنتاج المفضي إلى زيادة الأرباح.

إلا أنه على الرغم من قبول صحة الافتراضات والدراسات التجريبية المنصبة على

الاهتمام بتغيير أو إعادة توزيع الدخل من أجل تحقيق الإنصاف (العدل + المساواة)، فإن التوزيع عادة لا يأخذ بعين الاعتبار القيم والمثل الأخلاقية، إذ تهمل الدراسات المهتمة بإعادة التوزيع الذي يراعي الجوانب الاجتماعية ويتم الاهتمام بالسياسات الأكثر ملاءمةً لمعدلات النمو والتراكم على حساب التوزيع لصالح المحرومين.

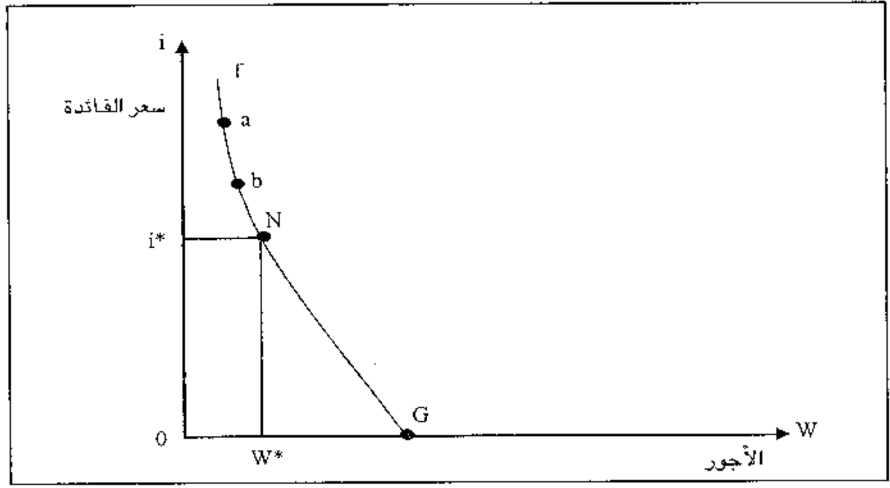
رابعاً: تحديد مجال الرحمة في عدالة التوزيع لباريتو

لا تبحث أمثلية باريتو مسألة توزيع الدخل وعدالة هذا التوزيع بمعزل عن حالة الاتساق بين الفعاليات الاقتصادية، في الإنتاج والتبادل والتوزيع والاستهلاك المحكومة بمعيار الكفاءة الاقتصادية، وبناءً على ذلك فإن التوزيع الأمثل وفق الحالة الباريتية يعالج مسألة الكفاءة الاقتصادية أكثر من معالجته لمسألة العدالة الاجتماعية، لا بل إن عدالة التوزيع هي نتيجة متحققة من خلال الكفاءة الاقتصادية لتخصيص الموارد وفق قاعدة باريتو الأساسية والتي مفادها أن أي شخص سواء أكان منتجاً أم مستهلكاً، ليس بإمكانه أن يكون بوضع أفضل ما لم يلحق الضرر بآخر. ووفق هذه الأمثلية فإن التحليل الاقتصادي الباريتي يتحرك في فضاءات ساكنة، ومنه فإن دخل المستهلك ثابت وهو قيد يتحرك المستهلك بموجبه للوصول إلى المنفعة الإجمالية القصوى. وبالعودة إلى حدود إمكانيات المنفعة، سوف نجد تشابهاً بين إمكانيات حدود الإنتاج في التخصيص الكفء للموارد في مستويات إنتاج سلع مختلفة، ثمّ الإشباع الذي يحصل عليه الناس في ضوء الدخل الحقيقي[٢٦]. إذاً هناك ارتباطات بين مستويات توزيع الدخل، وإعادة توزيعه، وبين التراكم الرأسمالي المطلوب المغذي لقنوات الاستثمار والنمو الاقتصادي، فليس مجدياً اقتصادياً أن يكون التوزيع موزعاً بشكل عادل وفي الوقت نفسه مثبطاً للنمو الاقتصادي، وكمدخل لتحديد نقطة أقصى سعادة (Bliss Point) في ضوء قيد الدخل الناتج عن توزيع عادل باريتياً، لا بدّ من ربط ذلك بفعاليات الإنتاج ونموه عبر الاستثمار، وملاحظة ارتباط ذلك بسعر الفائدة، وكذلك الأجور والسكان، الشكل رقم (٥ ـ ٨) يعبر عن العلاقة بين سعر الفائدة والأجور الحقيقية، فكلما انخفضت أسعار الفائدة توسع الاستثمار (زيادة التشغيل)، أي الطلب على الموارد وقوة العمل مما يؤدي إلى زيادة الأجور، إلا أن الواضح أن أسعار الفائدة لن تكون عند مستوى الصفر، وفي ظلّ ثبات حجم السكان سوف يكون حجم التشغيل عند G التي تمثل نظرياً أجوراً حقيقية قريبة من الثبات لأن معدلات النمو سوف تقترب من الثبات، وآنذاك ستكون الكفاية الحدية لرأس المال قد وصلت إلى أقصى معدلاتها.

---

(٢٦) المصدر نفسه.

الشكل رقم (٥ ـ ٨)
العلاقة بين الأجور الحقيقية وأسعار الفائدة



المصدر: Paul A. Samuelson and William D. Nordhous, *Economics*, 12th ed. (New York: McGraw-Hill Book Company, 1985), p. 807.

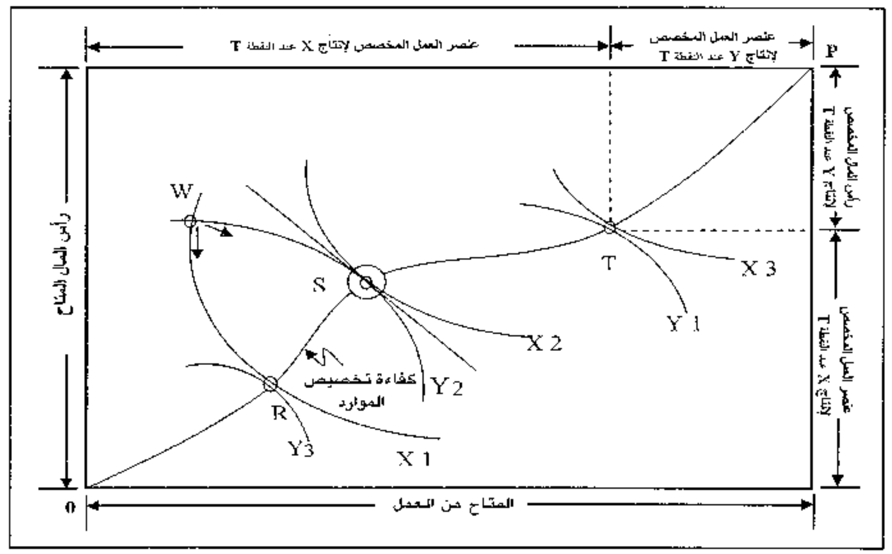
والسؤال هو كيف يمكن الوصول إلى إجمالي المنافع الممكنة القصوى (Grand Utility Possibility Frontier) في ضوء فرضية باريتو في توزيع الدخل وتخصيص الموارد؟ سوف يكون هناك ثبات نسبي للدخول، إذ إنَّ تغييرها سوف يعمل على اختلال بأمثلية باريتو في توفير الرفاهية للبعض من دون الآخر، وهذا يدلل على محدودية الموارد المتاحة، كما إن الدخول هي ثابتة في المدى القصير، وبذلك يمكن القول إن النظر إلى الرفاهية الاقتصادية وفق وصف أمثلية باريتو التي تنص على أنَّ التخصيص أمثل وأكفأ إذا لم يكن بالإمكان إعادة تنظيم الإنتاج والتوزيع لزيادة المنفعة لشخص واحد، أو أكثر من دون خفض المنفعة للآخرين وبالعكس(٢٧).

الشكل رقم (٥ ـ ٩) يوضح أن الموارد في المجتمع محدودة، حيث إن الجانب العلوي من الصندوق يمثل عنصر العمل، والجانب الأيمن منه يمثل عنصر رأس المال، وأي نقطة على منحنى التعاقد op، يمثل تخصيص الموارد بين إنتاج سلعتين (y, x)، وقد نستنتج أن هناك تحديداً للتخصيصات التي يمكن صياغة دالة الإنتاج المثلي وفقاً لها.

---

(٢٧) Paul A. Samuelson and William D. Nordhous, *Economics*, 12th ed. (New York: McGraw-Hill Book Company, 1985), p. 740.

الشكل رقم (٥ ـ ٩)
كفاءة تخصيص الموارد



المصـــدر: Boland, *The Methodology of Economic Model Building: Methodology after Samuelson*, p. 103.

لكن أي تخصيص هو المفضل؟. إن من المستحيل زيادة إنتاج سلع من دون تراجع إنتاج سلع أخرى، وذلك بسبب الندرة المفهومة ضمناً، وعند التقدّم خطوة إلى الأمام سوف نجد في الشكل رقم (٥ ـ ١٠) أن تخصيص الموارد نفسه يمثل الكميات الممكن إنتاجها من السلعتين (y, x)، وبذلك يظهر لدينا ما يسمّى بمنحنى إمكانيات الإنتاج ((Production Possibilities Currve (PPC))، على هذا المنحنى (PPC) أي توليفة من الإنتاج للسلعتين x, y إلى يسار المنحنى، أو إلى اليمين منه يمكن إنتاجها في ضوء المتاح من كميات الموارد المخصصة والتكنولوجيا المتوفرة وهو ما يعرف لدينا بدالة الإنتاج (Production Function)[٢٨].

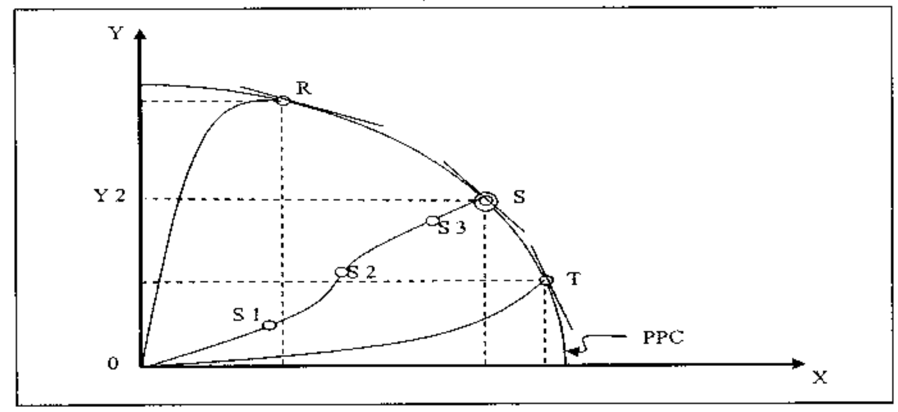
في الشكل رقم (٥ ـ ١٠) النقاط T, S, R على منحنى إمكانيات الإنتاج (PPC) تشكل مع نقطة الأصل (O) ثلاثة صناديق بثلاثة منحنيات تعاقد تعبر عن خيارات متعددة لتعظيم الإنتاج للسلعتين y, x في إطار اقتصاد مغلق، حيثُ إنَّ أي نقطة في أي صندوق من الصناديق الثلاثة تمثّل توزيعاً معيناً للموارد بين منحنيين ثمّ توزيعاً معيناً للسلع بين مستهلكين.

(٢٨) Boland, *The Methodology of Economic Model Building: Methodology after Samuelson*, p. 104.

والشكل رقم (٥ ـ ١٠) يرتبط بالشكل السابق من حيث الترابط الضمني للوصول إلى الرفاهية الاجتماعية حيث اختيار أي نقطة على منحني إمكانيات الإنتاج (PPC) في الشكل رقم (٥ ـ ١٠)، وتعظيم الرفاهية الاجتماعية يفرض ضرورة اختيار نقطة تتفق والشرط المؤكّد لأمثلية باريتو.

الشكل رقم (٥ ـ ١٠)

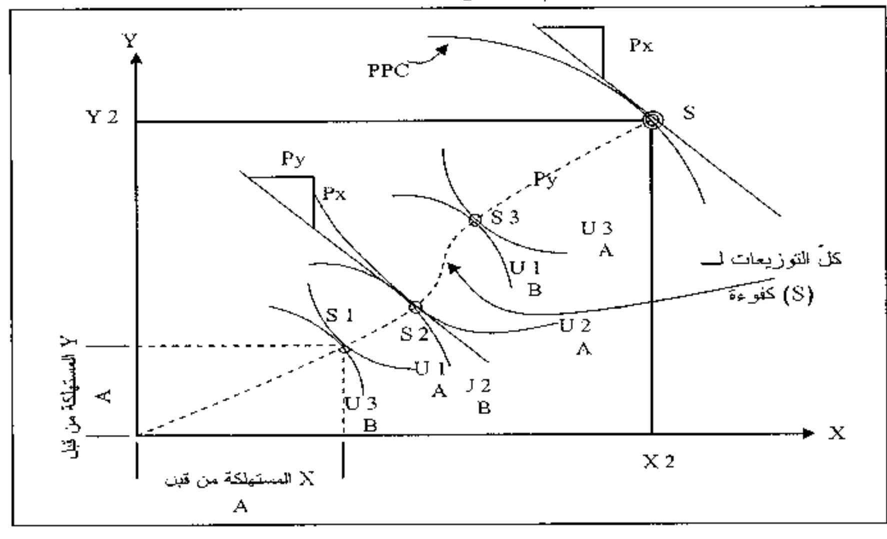
منحنى تعظيم الإنتاج



المصدر: المصدر نفسه، ص ١٠٤.

الشكل رقم (٥ ـ ١١)

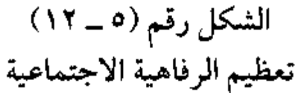
تعظيم التوزيع عند النقطة (S)



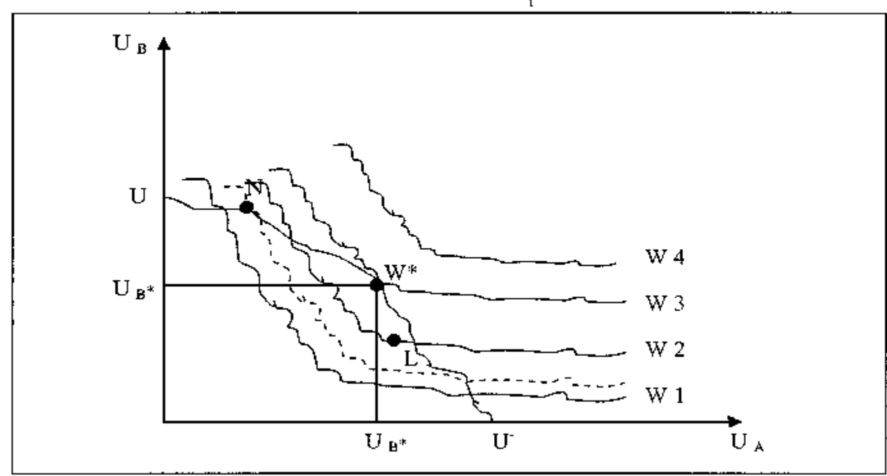
المصدر: المصدر نفسه، ص ١٠٥.

في الشكل رقم (٥ ـ ١١)، تمثل أي نقطة في داخل الصندوق توزيعاً ممكناً للإنتاج بين شخصين، والمشكلة هي كيف يتم توزيع الكميات المنتجة بينهم[٢٩]، إذ لا بدّ من وجود نقطة تعد نقطة السعادة القصوى (Bliss Point) للتوزيع الأمثل في أمثلية باريتو، في الشكل رقم (٥ ـ ١١) لأن أمثلية التوزيع تعتمد على المنفعة (U) لِكُلّ من المستهلكين A, B في خرائط السواء لِكُلّ منهما، وإن تحقيق تعظيم الرفاهية الاجتماعية يمكن تحديدها في الشكل رقم (٥ ـ ١٢) الذي يعين خرائط الرفاهية الأربع w1, w2, w3, w4، ثمّ منحنى السواء المتعرج الذي يمثل المنفعة الاجتماعية u u.

تمثل النقطة *w نقطة تعظيم الرفاهية الاجتماعية وهي حاصلة من نقطة مماس بين حدود إمكانيات المنفعة u u مع محيط خارطة السواء الاجتماعية w3، هذه النقطة *W هي نقطة السعادة القصوى (Point of Bliss) ومن الممكن على وفق أمثلية باريتو أن تكون نقطة مثل n تمثل أمثلية باريتو لأنّها تقع على نفس المنحنى u u.



الشكل رقم (٥ ــ ١٢)
تعظيم الرفاهية الاجتماعية



في حين لا تمثل النقطة L هذه الأمثلية، لأنّها تقع أسفل منحنى إمكانيات المنفعة اقتضى uu وعلى خارطة السواء الاجتماعية w2، كذلك النقاط الواقعة على خارطة السواء w4 لا تمثل الأمثلية لأنّها خارج إمكانية منحنى إمكانيات المنفعة uu.

ومن الناحية النظرية يمكن صياغة مجموعة كبيرة من دوال الرفاهية على مستوى

(٢٩) المصدر نفسه، ص ١٠٥.

الفرد والمجتمع، مستهلك ومنتج على وفق مؤشرات ترتيبية وقياسية، إلا أن الأهم من ذلك هو أن نمط دوال الرفاهية الاجتماعية ليس فريداً ولكن هذه الدوال تعتمد على التحكمات التقييمية لمن كَوّنها، فيمكن اشتقاقها من الرأي العام أو يمكن فرضها بطريقة مركزية.

لقد استكملت النظرية الاقتصادية الوضعية إطارها النظري، في دخولها مرحلة دولة الرفاهية، لا لكي يستقيم القول بأن الدولة عادت للتدخل في الشأن الاقتصادي، بل لتحديد الدور الجديد للدولة في الفعالية الاقتصادية، وهو ما يمكن القول عنه أنه ولادة العقلانية للواقعية الاقتصادية الجديدة، التي تلغي ما تبقى من الرشد البشري الذي يحرّكه ما تبقى من الأحكام القيمية. هذه العقلانية الواقعية شيدت صرحاً جديداً لمفهوم العدالة الجديدة القائمة على فروض عقلانية صارمة منطوقها الأساسي هو: حتّى يمكن قبول نتائج العملية لا بُدَّ من الرضا أوّلاً عن هذه العملية، فإذا كانت الدولة كما يصفها ماركس هي اللجنة التنفيذية للطبقة الرأسمالية، فقد سحب كينز البساط من تحت أقدام ماركس عندما قلب البنية الأساسية للنظرية الاقتصادية الكلاسيكية من اقتصاد (عرض) إلى اقتصاد (طلب)، وأوجد دوراً جديداً للدولة في الفعالية الاقتصادية وهو تنشيط الطلب، وبذلك حصل على الموافقة الرسمية الشعبية على العملية وقبول نتائجها في التوزيع وعدالته والكفاءة والنمو.

وبناء على ذلك فإنه بقدر ما أفادت النظرية الاقتصادية الوضعية من الاختراع والابتكار، وتطويعه تطبيقاً، لإخراجه سلعاً وخدمات، فقد طُوع الفكر الاقتصادي على أنّه كيان يتطور بيولوجياً وله وجود وظيفي يتناسل بشكل مستمر، فليس هناك شيء ثابت سوى العملية والرضا عنها ثمّ القبول بنتائجها، أما الفكر فوظيفته إيجاد الآليات التي تتلاءم والتغير الحاصل في البيئة الداخلية والخارجية، وهذا هو جوهر الديمقراطية بمفهومها الغربي الذي يعزز بشكل مستمر الاستعداد الاجتماعي للخروج على التقاليد والسماح بطرح أفكار جديدة، تُعوَّم كما تعوّم السلع والنقود في السوق، إنّه اقتراع على الأفكار بوصفها سلعاً وخدمات، فلا حاكمية للتوزيع على اقتسام الدخول وتوزيعها إلى أجور وأرباح، إلا معدلات النمو، سواء كانت العملية تتمتع بنسق أخلاقي أم لا.

القسم الثاني

عـدالة التوزيـع فـي الاقتصـاد الإسلامـي

الفصل السادس

مسلّمات اقتصادية إسلامية في العدالة والتوزيع

أولاً: عرض مفاهيمي

المسلمة (Axiom) هي حقيقة مقررة وبديهية لا تحتاج إلى شيء من الجدل والنقاش، وفي علم القيم (Exiology)، ومنها القيم الدينية، تعد المسلّمات من المقدسات التي لا يمكن المساس بها. أما في الاقتصاد الإسلامي فإن المسلّمة الأولى هي أن النظام الاقتصادي الإسلامي يعمل في ظلّ هيمنة الشريعة الإسلامية لتحقيق هدفين أساسيين هما الاعمار والعدل[1]، والمسلمة الثانية هي أن النظام الاقتصادي الإسلامي يتحول إلى فعاليات الحياة وانشطتها سلوكاً وممارسة بفضل قدرة العقل المسلم على تحويل المفاهيم والأحكام الإسلامية إلى واقع عملي يعمل في ضوء هدي الشريعة، الأمر الذي يؤدي إلى تحقيق المقدرة على التحليل الاقتصادي في الاحكام الإسلامية، وما تفرزه من الصياغات النظرية.

تعالج النظرية الاقتصادية الإسلامية المشكلة الاقتصادية ليس بالاتكال على الفرضية التقليدية في النظرية الاقتصادية القائمة على عاملي الندرة والاختيار ـ على الرغم من الحضور النسبي لهذين العاملين في معالجة المشكلة الاقتصادية ـ وإنما تعالج كل ذلك إنطلاقاً من سوء توزيع الموارد، وما يرافق ذلك من تغيرات جذرية مصاحبة للنشاط الاقتصادي، وكذلك سوء الاستخدام والاختيار، إذ يعد تحقيق العدالة واجباً من خلال العلاقة بين فعالية الإنتاج وفعالية التوزيع، فإذا كان النمو

(١) نجاح عبد العليم أبو الفتوح، «أثر استبعاد الفائدة على كفاءة تخصيص الموارد في التحول إلى اقتصاد إسلامي،» (أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الزقازيق، كلية التجارة، قسم الاقتصاد، القاهرة، ١٩٩٤)، ص ٢٣٤.

الاقتصادي وتنميته في الاقتصاد الإسلامي يستند أصلاً إلى الجانب الكمي والجانب التقني من فعاليات الإنتاج، فإن حضور التوزيع العادل يعد شرطاً ضرورياً لنمو الإنتاج وتنميته، وإلا حصل تناقض بين الاستهلاك والإنتاج، في حين شخصت هذه المسألة في النظرية الاقتصادية الغربية بوضوح عند جون مينارد كينز، إذ إنَّ انخفاض الأجور يؤدي إلى انخفاض الطلب الفعلي[٢] كما إنَّ التشغيل لا يعتمد على الأجور بقدر ما يعتمد على الطلب الكلي الفعال، ونشتق من ذلك أن الطلب على العمال يرتفع بارتفاع الطلب الفعلي لا بانخفاض الأجور[٣].

فإذا كان أحد الأركان الأساسية للطلب الفعلي، هو اشتمال المبالغ وانفاقها على السلع الاستثمارية، في القطاعين العام والخاص، فالصورة ستوضح أن الطلب الفعلي متغير مستقل، وأن الدخل والتشغيل متغيرات تابعة، وهذا لا يمكن توفره الا في ظلّ توزيع عادل للدخل. والتوزيع العادل للدخل يأتي بصيغ إنفاق يؤدي إلى مضاعف (Multiplier) في الاستثمار والدخل والاستهلاك والتشغيل **﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسعٌ عليم﴾**[٤]هذه المضاعفة المترتبة على الانفاق في سبيل الله ليست قاصرة على الثواب في الآخرة، وإنما تتحقق بصورة مادية في الحياة الدنيا[٥]. إذاً هذا الترابط بين العدالة في التوزيع والكفاءة الاقتصادية والنمو الاقتصادي، إنّما ينم عن حالة انسجام تتجسد في مقاصد الشريعة لتكون ضابطاً للسلوك الإنساني، وهي بذلك تعبر عن وحدة عضوية للفعل الاقتصادي، ويمكننا ملاحظة مقاصد الشريعة في إطار النشاط الاقتصادي في المحاور الآتية:

١ ـ الحاجات الأساسية

٢ ـ دخل الكفاية.

٣ ـ التوزيع وإعادة التوزيع.

٤ ـ تنمية النمو، وكفاءة المورد.

---

(٢) رفعت المحجوب، **الطلب الفعلي مع دراسة خاصة بالبلاد الآخذة في النمو**، ط ٢ (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧١)، ص ٥٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٣.

(٤) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ٢٦١.

(٥) نعمت عبد اللطيف مشهور، **الزكاة: الأسس الشرعية والدور الانمائي والتوزيعي**، سلسلة الرسائل الجامعية؛ ٢ (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع؛ القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٣)، ص ٣٢٨.

والحاجات الأساسية ترتبط بالدخول، إذ إنَّ اشباعها ممكن عند مستويات الدخول المختلفة، ومن المؤكّد ان هذه الحاجات هي ليست على درجة من الثبات، بل هي تتطور بتطور المجتمع. لقد جاءت الشريعة للحفاظ على الضروريات، وهي المصالح التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهي: **حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسل**، وهي التي عرفها الشاطبي بأنها: «ما لا بُدَّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين»(٦) ولذلك وجبت رعاية الحاجيات والتحسينيات، والحاجيات هي ما كان مفتقراً إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة اللاحقة بغوث المطلوب، فإذا لم تُراعَ يدخل على المكلفين ـ على الجملة ـ الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد والعدي المتوقع من المصالح العامة(٧)، أما التحسينيات فهي قسمان، **الأوّل**: ما لا يقع في معارضة قاعدة شرعية مثل تحريم النجاسة وازالتها، **والثاني**: هو ما يقع في معارضة قاعدة شرعية مثل المكاتبة فإنها غير محتاج إليها، إذ لو منعت لم يحصل بذلك ضرر، ولكنها شرعت لما فيها من تكريم بني آدم، إن المصالح التحسينية هي خادمة للحاجية الضرورية فالمستهلك إذا لم يحصل على الحاجات الأساسية من الضروريات فإن الضرر سيلحق المسائل الخمس التي دعت الشريعة للمحافظة عليها، على أنَّ الشريعة لم تتوقف عند الحفاظ على الضروريات ـ مع كونها أساسية ـ بل هي مبنية على الحفاظ على الحاجيات والتحسينيات من مطالب الحياة.

والفطرة التي خلق عليها البشر لا تستقيم أبدانهم الا بتوفر الضرورات الأربع من طعام وشراب وملبس ومسكن ﴿**إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى. وأنك لا تظمؤا فيها ولا تضحى**﴾(٨)، فضلاً عن الأمن بوصفه حاجة أساسية لاستقامة الحياة ﴿**الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف**﴾(٩) والابتلاء يبدأ من الحاجات الأساسية وابتداءً من الأمن أولاً، ﴿**ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشّر الصابرين**﴾(١٠)، وتبدو مسألة وفرة الحاجات الأساسية مرتبطة بنموها وتنميتها، والربط الأساسي بين النمو والتنمية للحاجات الأساسية هو

---

(٦) أبو اسحق ابراهيم بن موسى الشاطبي، **الموافقات في أصول الأحكام**، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ٤ ج (القاهرة: محمد علي صبيح، [١٩٦٩ ـ ١٩٧٠])، ج ٢، ص ٨.

(٧) المصدر نفسه، ص ١١.

(٨) **القرآن الكريم**، «سورة طه،» الآيتان ١١٨ ـ ١١٩.

(٩) المصدر نفسه، «سورة قريش،» الآية ٤.

(١٠) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ١٥٥.

الاستقرار والأمان. وتنمية الثروة في مفهوم الإسلام، هدف طريق لا هدف غاية، فما لم تسهم عمليات التنمية في إشاعة اليسر والرخاء بين الأفراد، وتوفر لهم الشروط التي تمكنهم من الانطلاق في مواهبهم الخيرة وتحقيق رسالتهم، فلن تؤدي تنمية الثروة دورها لصالح حياة الإنسان[11].

ومعيار الحاجات الأساسية يقترن بمعيار حدّ الكفاية في الاقتصاد الإسلامي، حتّى تكون الحاجات الضرورية بمستوى تكريم الباري عزّ وجل لخلقه ﴿**ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا**﴾[12]. وهذا التكريم في الخلق اقترن بالتسخير الشمولي للمحيط من حيث السهولة النسبية أحياناً في المورد والانتفاع منه، وبذلك تكون الحاجات الأساسية لاستقامة الحياة في حدّ دخل الكفاية، كذلك إقامة الدين وفرضه، والحالة هذه تكون في مواجهة حالة من التوازنات بين الحاجات والموارد والفعاليات الاقتصادية في مواجهة الندرة، والندرة في مفهوم الإسلام لا تعني في أي حالٍ من الأحوال عدم تناسق المصالح، مصالح الأفراد في ما بينهم ومصلحة الفرد تجاه مصلحة الجماعة، وقضية الندرة ينبغي ان لا تعرض بوصفها قضية لها ارتباطها بالعقيدة[13]، فليس هناك ندرة، بل هو سوء استخدام وسوء توزيع للموارد، لان الموارد خلقت على نسق من التوازنات بين الحاجات والفعاليات الاقتصادية، وما يحصل من اختناقات، إنّما هو بسبب سوء استخدام المورد وليس عرض المورد، هذه التوازنات قد طرحها القرآن الكريم على النحو الآتي: ﴿**والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون. وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين**﴾[14] إن الندرة تظهر في مجتمعات الأنانية والمصلحة الفردية والنفعية التي تبتعد بشكل أو بآخر عن السياقات القيمية بدعوى الموضوعية.

ويأتي التوزيع محوراً مكملاً لوضوح الفعالية الاقتصادية، وينصب التوزيع على تيار المنافع الحقيقية الصادرة عن الدخل، الدخل الفردي أو الدخل القومي، وهذه التيارات من المنافع هي كسب يتحراه الإنسان ويسعى إليه في اجتلاب نفع وتحصيل

---

(١١) محمد باقر الصدر، **اقتصادنا: دراسة موضوعية تتناول بالنقد والبحث المذاهب الاقتصادية للماركسية والرأسمالية والإسلام في أسسها الفكرية وتفاصيلها** (بيروت: المجمع العلمي للشهيد الصدر، ١٤٠٨هـ/[١٩٨٨م])، ص ٦٧٢.

(١٢) **القرآن الكريم**، «سورة الإسراء،» الآية ٧٠.

(١٣) رفعت السيد العوضي، **عالم إسلامي بلا فقر**، كتاب الأمة؛ العدد ٧٩ ([الدوحة]: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٠)، ص ٤٨.

(١٤) **القرآن الكريم**، «سورة الحجر،» الآيتان ١٩ ـ ٢٠.

حظّ ككسب المال، والكسب هو الاصابة والتصرف في اجتهاد في العمل والسعي في المناكب، وقد يكون الدخل المتحصل عن الكسب لا يصل إلى دخل الكفاية من جراء سوء التوزيع فتأتي آلية إعادة التوزيع لتعمل على إصلاح الخلل في الحد من تركيز الثروة ﴿**ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب**﴾(١٥) فالتوزيع وإعادة التوزيع هما من الإجراءات المضبوطة شرعاً للحفاظ على دخول حدّ الكفاية، العرض لا يخلق الطلب عليه إذا كانت الدخول عند حدّ الكفاف أو دون ذلك، كذلك تنمية النمو لا يمكن أنْ تكون ما لم يكن هناك اتجاه انفاقي في مجال الاستثمار وزيادة الإنتاج والتي ترتبط أصلاً بالطلب الفعال المرتبط أصلاً بالأجر الحقيقي والذي يمثل حدّ الكفاية في الاقتصاد الإسلامي، لأن انخفاض الأجور يؤدي إلى انخفاض الطلب الفعلي(١٦).

والموارد كما هي مسخرة مشتركاتٌ بين الناس جميعاً، وما يختص بالتملك لشخص أو جماعة لا يتأتى إلا عن جهد وعمل أو عوض، «فلا بدّ من الأعمال الإنسانية في كلّ مكسوب ومتمول»(١٧)، وهذا يعني أنّ الإنسان مكلف من البارى عزّ وجل بعمارة الأرض، ﴿**وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال يا قوم اعبدو الله ما لكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب**﴾(١٨). والعمارة تشتمل على النمو والتنمية، فإلى جانب استخدام الموارد المسخرة له فالإنسان مكلف في الكشف عن أسرارها وتطويرها الدائم لفنون الإنتاج ليجعل نطاق عملية العمارة في تزايد مستمر ويضفي عليها طابعاً متزايداً(١٩).

وخلاصة القول إن المفاهيم جزءُ من منهجية البحث العلمي، وهي في الوقت نفسه وسائله في التحليل لتبسيط المقولات وتفسير المضامين والمعاني والأفعال بصيغ تتعدى بعدها البنائي اللفظي، ليس على سبيل مغايرة الآخر، بل هي تعبير عن روح الانتماء لعقيدة وحضارة وفعاليات لها مرجعيّة واضحة، هذه المقولات التي ولدت

---

(١٥) المصدر نفسه، «سورة الحشر،» الآية ٧.

(١٦) المحجوب، **الطلب الفعلي مع دراسة خاصة بالبلاد الآخذة في النمو**، ص ٥٢.

(١٧) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **المقدمة** (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، [د. ت.])، ص ٣٠٢.

(١٨) **القرآن الكريم**، «سورة هود،» الآية ٦١.

(١٩) عبد الله عبد العزيز عابد، «مفهوم الحاجات في الإسلام وأثره في النمو الاقتصادي: دراسات في الاقتصاد الإسلامي،» ورقة قدمت إلى: المؤتمر الدولي الثاني للاقتصاد الإسلامي، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ١٩٨٥، ص ١٧.

من رحم العقيدة وتطورت عبر مراحل حضارية مختلفة اكتسبت خصوصية التعبير عن النشاطات الاقتصادية المغايرة للآخر، مع التسليم بأن هناك مشتركات في الفعل الإنساني تستوعبه العقيدة والحضارة الإسلامية.

ثانياً: العدل الاجتماعي/ تكافؤ الفرص والضمان الاجتماعي

يتشكل مفهوم العدل الاجتماعي طبقاً للوقائع الاقتصادية والاجتماعية التي تسود في مجتمع ما، فهو تصور يقدم تفسيراً للظواهر وعلائقها.

ففي الغرب ومع بزوغ نجم الدولة القومية، كان الدستور الأساس للنظام السياسي يقوم على افتراض: ان الطبيعة البشرية أنانية في جوهرها وأن الدوافع الفعالة التي يجب أن يعتمد عليها أي رجل دولة قوامها الاستئثار بالذات[٢٠]. هذه المسالة رافقتها حملة الإصلاح الديني التي تعرضت لها الكنيسة الكاثوليكية، وتبدل الولاء من موالاة الكنيسة إلى موالاة الدولة القومية، لأن مفاهيم العدل التي كانت سائدة، في ظلّ الهيمنة المطلقة للكنيسة الكاثوليكية لم تعد تلائم الواقع الجديد المجسد في الدولة القومية والمذاهب البروتستانتية الأكثر تسامحاً في مسألة الإيمان، والأكثر موالاة للدول القومية، فليس من الصواب بأي حال من الأحوال ان يقف أي مسيحي ضدّ حكومته، سواء أكانت أفعالها عادلة أم جائرة[٢١]. هذه التطورات كانت تأسيساً لمفاهيم هي مغايرة من حيث التصور والتفسير للكون والحياة، وهي علمانية بحيث بدأت بفك عرى الارتباط ما بين المجتمع ونواميس الإيمان، حتّى غدت فعاليات الحياة تسيرها قوانين طبيعية كفيلة بضمان توافق المصالح بين ما هو فردي وما هو جماعي. إن تدخل سلطات دينية أو سياسية لتعديل هذه القوانين أو اعتراض سيرتها إنّما هو افساد لمسيرة الحياة وقوانينها، بغض النظر عن الواقع الاجتماعي والاقتصادي سواء كان العدل حاضراً أم مغيّباً، أو إن العدل هو نفاذ فعل القوانين الطبيعية في فعاليات الحياة، لذلك كانت مفاهيم التحررية والفردية والعلمانية وعدم التدخل، والنفعية، والانانية، مفاهيم لها حضورها وتمايزها من كلّ الموروثات التي كانت تشكل أحكاماً قيمية وأخلاقية مستندة إلى مرجعيّة ممثلة بالكنيسة، وهذا الاندفاع أدّى إلى أن تكون مسيرة الفعالية الاقتصادية في أدائها تحقق إنجازين مهمين في النظام الاقتصادي الرأسمالي:

١ ـ على المستوى الاقتصادي تحققت إنجازات هائلة على مستوى القوى المادية

---

(٢٠) جورج هـ. سابابن، **تطور الفكر السياسي**، ترجمة راشد البراوي، ٣ ج (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧١)، ص ٤٧٩.

(٢١) المصدر نفسه، ص ٥٠٢.

في الإنتاج والتراكم والاستثمار، وهي نتيجة لمفاهيم عصر التنوير وقيمها المادية، التي لا يمكن تجنب الأثر الفعال الذي يراه ماكس فيبر (Max Weber) (١٨٦٤ ـ ١٩٢٠م) للقيم البروتستانتية، في إذكاء روح التقدّم والمبادرة الخلاقة للرأسمالية[٢٢].

٢ ـ على المستوى الاجتماعي تحقق تقسيم واضح للمجتمع إلى طبقتين متناقضتي المصالح تفصل بينهما هوة واسعة في مجال توزيع الدخل والثروة، طبقة العمال، وطبقة الرأسماليين.

كان منظّرو الاقتصاد الرأسمالي ينظرون بإعجاب إلى الأداء الرائع لنظام السوق والاقتصاد الحر على مستوى النمو والتراكم، ومن طرف آخر كان هناك إحساس بالمأساة لنتائج هذا الأداء، على الرغم من أنْ هذا الإحساس كان متفاوتاً، لكنه ينذر بكارثة، ريكاردو ونظريته في قيمة العمل ومستقبل الصراع الخبيث[٢٣]، مالتوس ونظريته في السكان والمستقبل المجهول للبشرية إذا ما استمرت الزيادة في السكان أكبر من الزيادة في الغذاء، ماركس ومأساة الطبقة العاملة من خلال فائض القيمة الذي هو حقّ العمال الذي يذهب إلى جيوب الرأسماليين، لكنْ لا أحد يستطيع أن يجزم بأن ريكاردو كان رجلاً أحس بآلام المأساة الاجتماعية للنظام الرأسمالي، كذلك مالتوس، إلا أن الأمر يختلف بالنسبة لكارل ماركس، فقد كان رجل الألم[٢٤]، وبالنسبة إليه فإن إحساسه بالآلام هو قضية التزام وإيمان بالمعرفة، وليست مسألة تفكير واقعي لسمسار بورصة كما عند ريكاردو[٢٥]، إلا أن المسألة المثيرة للجدل هي أن تقديم ماركس لمأساة البشرية وآلامها من جراء الفعاليات الاقتصادية للنظام الرأسمالي هي سرّ نجاح نظريته، على حدّ تعبير جون كينث جالبريث.

وإذا كانت المنطلقات الأساسية للنظرية الاقتصادية في تثبيت الأجور عند حدّ الكفاف ـ لما لذلك من أثر على تكاليف الإنتاج والأرباح والأسعار، هي منطلق لتعميم الفقر والكفاف، فإنها في الاقتصاد الإسلامي تهدف إلى تعميم حدّ الكفاية، ويأتي هذا منسجماً مع مقاصد الشريعة في تحقيق المصلحة العليا للبشر، فالشريعة إنّما وضعت لمصالح العباد في الدارين[٢٦]، ولطالما أُمر الإنسان بالعدل والإحسان ومنه

(٢٢) Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. Talcott Parsons and Anthony Giddens (London; Boston, MA: Unwin Hyman, 1930), chap. 1, p. 15.

(٢٣) روبرت هيلبرونر، **قادة الفكر الاقتصادي**، ترجمة راشد البراوي (القاهرة: دار النهضة المصرية، ١٩٦٣)، ص ٩١.

(٢٤) John Kenneth Galbraith, *The Affluent Society* (London: Hamish Hamilton, 1965), p. 50.

(٢٥) المصدر نفسه.

(٢٦) الشاطبي، **الموافقات في أصول الأحكام**، ج ٢، ص ٥.

العدل الاجتماعي، فالعدل ليس ادراكاً عقلياً شاملاً في تمييزه عدالة الشيء أو ظلمه، وإنما هو أحكام عملية تهدف إلى إصلاح الأمة بأفرادها ومؤسساتها، ﴿**وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين**﴾[٢٧] لأن الإسلام جاء لإتمام مكارم الأخلاق والأعمال ومنها العدل، فلقد دعا الرسول الأكرم (ﷺ) قبائل العرب إلى الإسلام، فقال أحدهم ـ «إلام تدعونا أخا قريش؟» فقال النبي (ﷺ) ﴿**إن الله يأمر بالعدل والإحسان**﴾[٢٨]، فقال دعوت والله إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك[٢٩].

والعدل الاجتماعي بوصفه جزءاً من مفهوم العدل الشامل هو من الأوامر الموجبة الارتباط بالسلوك الاجتماعي، فالعدل الاجتماعي مرتبط بالقيم الاجتماعية التي تحدد صيغ أداء فعاليات الحياة في أي مجتمع، إلا أن المؤكّد هو أن انعدام العدالة الاجتماعية بجميع أشكالها تلحق أضراراً بالإنتاجية[٣٠] التي تنعكس على الاقتصاد الوطني عامةً، هذا إذا كانت العدالة الاجتماعية فكرة أخلاقية، فكيف إذا كانت مقصداً من مقاصد الشريعة، والعدالة الاجتماعية تولّد التوازن الاجتماعي على مستوى النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي، أي إنها صيانة للنفس البشرية ضمن التكوين الاجتماعي. يقول الرسول (ﷺ)، «يوم من إمام عادل أفضل من عبادة ستين سنة، وحد يقام في الأرض بحقه أزكى فيها من مطر أربعين يوماً»[٣١].

والعدالة الاجتماعية يمكن تحقيقها إذا توفرت الظروف الصحية لتوزيع عادل للدخل على المستوى الاقتصادي، ويمكن كذلك تحقيق هذه العدالة إن لم تكن ممكنة عن طريق التوزيع العادل للدخل، عن طريق الصدقة[٣٢]، أي يمكن تصور طرح روبرت نوزيك (Robert Nozick) لأساس التوزيع وإعادة التوزيع، إلا أن مفهوم

---

(٢٧) **القرآن الكريم**، «سورة القصص،» الآية ٧٧.

(٢٨) المصدر نفسه، «سورة النحل،» الآية ٩٠.

(٢٩) انظر: محمد الطاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير** (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤)، ج ١٤، ص ٢٥٩، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور** (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٣)، ج ٥، ص ١٥٩.

(٣٠) Gunnar Myrdal, *Asian Drama; an Inquiry into the Poverty of Nations*, 3 vols. (New York: Twentieth Century Fund, 1968), p. 747.

(٣١) أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**، ٤ ج في ٢ (بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٩٦٨)، ج ٣، ص ١٦٧.

(٣٢) Jonathan Wolff, «Robert Nozick, Libertarianism, and Utopia,» p. 1, <http://world.std.com/~mhuben/libindex.html>.

الدولة الحديثة التي يمكن أن يطلق عليها (Minimal State)، يرى في **الدولة الأقل ما يمكن**، والتي تتخلى عن الكثير من واجباتها لتوفير العدالة الاجتماعية، كما إن الكثير من مهماتها يمكن أنْ تحال إلى ما يعرف بالخصخصة، فتصبح مهمة الشركات أكثر مما هي مهمة الدولة سعياً وراء الربح وخارج الروحية الجماعية للمجتمع ومنظومته القيمية، وبذلك يكون مفهوم تكافؤ الفرص هو إبطال آليات تحويل ونقل جزء من الثروة نقلاً غير شرعي من فرد إلى آخر تحت مسمّى التحويلات الاجتماعية وإعادة توزيع الدخول[٣٣]. والمؤكّد أن العدالة الاجتماعية تستند إلى المبادئ المعيارية التي تعكس الفلسفة الأخلاقية للمجتمعات المختلفة والتي من خلالها يمكن تمييز موقع الفرد في المجتمع من خلال المعايير الاجتماعية والاقتصادية ومن هنا يمكن رؤية مبدأ تكافؤ الفرص بوضوح للأفراد ضمن التشكيلة الاجتماعية، فهل تترك العدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص إلى آلية السوق لتقرر طبقاً لتطابق مصالح الفرد مع المصلحة الاجتماعية؟ إن آلية السوق قادرة على إيجاد أنساق توزيعية للفرص والدخول والثروات وهنا لا بدّ من الإقرار بأن أمثلية باريتو هي معيار السلوك المنطقي لمثل هذه المجتمعات، وهو لم يكن مخطئاً من وجهة نظره الدنيوية التي كان فكره يعمل من خلال إطارها[٣٤]، وبغض النظر عن مرجعيّة أي فكر أو قواعد أخلاقية وفلسفية، فإن الإنسان ضمن تشكيلة اجتماعية قائمة على الاهتمام بالربح، فإنه من المؤكّد ـ كما إذا كانت فاعلية القيم ضعيفة ـ أن تلك التشكيلة سوف تتجه إلى:

١ ـ التفكك والفساد الاجتماعي، لوجود غاية وهدف واحد هو الربح.

٢ ـ توزيع الفرص على أنساق غير قيمية كما إن مبدأ البقاء للأقوى سوف يكون مهيمناً على مسألة آلية تكافؤ الفرص.

الخلل في تكافؤ الفرص كان مرده الأساس هو التراكم واستثمار هذا التراكم، مع عدم اتساق وتناغم بين العرض والطلب، ومع التشبث بثوابت النظرية الاقتصادية ومنها **قانون ساي للأسواق**. إن تركز الثروة والدخل من جراء سوء التوزيع، انعكس سلباً على الطلب لكون ما هو مخصص من الدخول ـ وخاصة دخول قوة العمل ـ لا يلبي إلا جزءاً من الطلب، وهذا يؤدي حتماً إلى تفكك وفساد اجتماعيين، والعلاج الذي تقدّم به جون مينارد كينز في إطار الرؤية الاقتصادية، هو قلب للمفاهيم وترسيخٌ للمنطلقات الأساسية للنظرية الاقتصادية وتكييفها مع الوقائع المؤثرة في

(٣٣) المصدر نفسه.

(٣٤) محمد عمر شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ترجمة محمد زهير السمهوري (عمّان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦)، ص ٢٨٠.

مفاهيم الاستخدام والاستهلاك والتوظيف، ففي حين أن الاستخدام تابع للاستهلاك والتوظيف المنتظرين، فإن الاستهلاك مع بقاء كلّ شيء على حاله، تابع للدخل الصافي أي التوظيف الصافي ـ لأن الدخل الصافي مساو للإستهلاك زيادة عليه التوظيف الصافي ـ [٣٥]. إن كينز لم يكن يريد أن يعالج توزيع الدخل وتكافؤ الفرص وإعادة النظر في التراكم والتركيز، إنّما أراد اكتشاف العوامل التي تحدد حجم الاستخدام[٣٦]، أي الاتساق بين العرض الإجمالي والطلب الإجمالي.

في حين أن تكافؤ الفرص في الرؤية الإسلامية يرجع إلى:

١ ـ التمكين، ﴿**ولقد مكّناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلاً ما تشكرون**﴾[٣٧].

٢ ـ القسمة، ﴿**أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمة ربك خير مما يجمعون**﴾[٣٨].

أي إنَّ التمكين للجميع في المعايش في ما هو جاهز أو ما هو محصل بنشاط أو عمل، أما القسمة فهي مرهونة بمقدرة البشر وسعيهم في الحياة الدنيا، ولمّا كانت الخاصية الأساسية للاقتصاد الإسلامي هي تحقيق العدل وعمارة الأرض، فإن هذه الخاصيّة ستنبثق من تفاوت القدرات من خلال وضع الإنسان بشكل متكافئ أمام الفرص، فالحرية الفردية مضمونة طالما هي في إطار ما حدده الشارع، والشيء المؤكّد أن تفاوت القدرات يؤدّي إلى تفاوت مشروع في الدخول والثروات وفي السعي والمنافسة بين الجماعة. والمنافسة هنا كونها مفهوماً إسلامياً لها دلالتها الأخلاقية وفق سياق القيم الشرعية، فهي على العكس من المفهوم الغربي لها، إذ هي السعي دونما رادع لتعظيم الأرباح والمنافع، في حين هي إسلامياً مجاهدة النفس للتشبه بالأفاضل واللحوق بهم من غير إدخال ضرر على غيره[٣٩]، والمنافسة في هذا السياق هي لحيازة حقّ تدعمه الشريعة أو تثميره أو تكثيره طالما هو نتاج جهد وعمل مقر شرعاً وهو كسب حلال، إلا أن النفس البشرية تواقة للشهوات، ومن أدرى بالنفس

(٣٥) جون م. كنز، **النظرية العامة في الاقتصاد**، ترجمة نهاد رضا (بيروت: دار مكتبة الحياة، [د. ت.])، ص ١٢٤ ـ ١٢٥.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ١١٥.

(٣٧) **القرآن الكريم**، «سورة الأعراف،» الآية ١٠.

(٣٨) المصدر نفسه، «سورة الزخرف،» الآية ٣٢.

(٣٩) أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني (بيروت: دار المعرفة، [د. ت.])، ص ٥١.

البشرية أكثر من خالقها: ﴿**زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب**﴾[٤٠]، وزين تأتي بمعنى فطر أي موافقة لفطرة الإنسان وعدم التراجع عن محبة هذه الشهوات[٤١]، وفي كثير من الأحيان تصل هذه الشهوات إلى مرتبة الحب للمال المقرون بالبخل: ﴿**وإنه لحب الخير لشديد**﴾[٤٢]، وبناءً على ذلك ـ ولضبط سلوك النفس البشرية ـ لا بدّ من بيئة يهيمن على سلوك أفرادها الشارع حيث تتحول الملكية من الاستئثار إلى وظيفة اجتماعية.إن مبدأ الاستخلاف يوفر بيئة عقيدية تعمل على اتساق المصالح عبر التوازن الاجتماعي الذي يقرّ التفاوت المشروع في الدخول والثروات، على أن يحصل كلّ فرد من أفراد الأمة على جانب من منافع الثروات التي خلقها الله للناس كافة[٤٣].

والنظام الاقتصادي الإسلامي، بإقراره بنزوع النفس البشرية إلى الاستئثار عبر الخلل الذي قد يحصل في مبدأ تكافؤ الفرص، بظهور تفاوت كثير أو قليل في توزيع الدخول والثروات، وما لهذا التفاوت من آثار سلبية في النشاط الاقتصادي ـ الاجتماعي، فقد أعطى للمسؤولية الاجتماعية من خلال قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، المكانة التي تضمن استمرار التوازن الاجتماعي[٤٤] الذي يشكل تحقيق المصلحة الاجتماعية أحد مقوماته.

إن المصلحة لا تخرج عن كونها جلب المنافع ودفع المضار، وما المنافع إلاعبارة عن اللذة أو ما يكون طريقاً إليها، والمضرة عبارة عن الألم أو ما يكون طريقاً إليه[٤٥]، وحتّى لا تسود المفاسد، يجب مراعاة المصالح والعمل على تحقيقها. وفي عالم الاقتصاد تسود المفاسد عندما تتراكم الثروة وتتركز بيد القلة من أفراد المجتمع، مع عدم مراعاة الحقوق الشرعية في الأموال، فينقسم المجتمع إلى طبقات متنافرة من جراء سوء توزيع الدخول والثروات، وفي هذا السياق يبدو كارل ماركس محقاً في

---

(٤٠) **القرآن الكريم**، «سورة آل عمران،» الآية ١٤.

(٤١) محمد رشيد رضا، **تفسير القرآن الكريم (تفسير المنار) للإمام الشيخ محمد عبده** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢)، ج ٣، ص ١٩٦.

(٤٢) **القرآن الكريم**، «سورة العاديات،» الآية ٨.

(٤٣) نجاح عبد العليم أبو الفتوح، **مدخل إلى الاقتصاد الإسلامي** (القاهرة: جامعة الأزهر، ٢٠٠٣)، ص ٢٨.

(٤٤) صبحي الصالح، **النظم الإسلامية نشأتها وتطورها** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٥)، ص ٤٣٨.

(٤٥) فخر الدين محمد بن عمر الرازي، **المحصول في علم أصول الفقه**، دراسة وتحقيق طه جابر فياض العلواني، ٦ ج (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٧٩ ـ ١٩٨١)، ج ٢، ص ٢١٨.

رصده المجتمع الرأسمالي وانقسامه الحاد طبقياً خلال القرن التاسع عشر وسوء توزيع الدخول والثروات، فكان مشهد المجتمع الاوروبي هو أن الهيكل الطبقي للمجتمع الرأسمالي يمكن اختصار وصفه في طبقتين: طبقة برجوازية تملك، وطبقة عمالية لا تملك(٤٦)، وهذا كفيل في تأجيج الصراع إذا عطلت آليات العدالة الاجتماعية وطغيان الفردية ومصالحها النفعية.

وللحفاظ على التوازن الاجتماعي خصّ الإسلام مسألة الملكية باهتمام كبير، وعلى الرغم من احترام الشريعة الإسلامية لحق التملك إلا أن الملكية في الإسلام هي صيغة استخلاف، قال تعالى ﴿**وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم**﴾(٤٧)، كون الله سبحانه وتعالى، المالك الاصلي لِكُلّ شيء، يقول الباري عزّ وجل ﴿**له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى**﴾(٤٨)، وقد شرع الاستخلاف لمصلحة عباده وعلى مقتضى منهجه(٤٩). ولما كان السعي من أجل مجتمع عادل، هدفاً أساسياً يوفر دخل حدّ الكفاية، كان لا بدّ من معالجات مرحلية مستمرة لنتائج سوء توزيع الدخل والثروة.

لذا برزت في هذا المجال فعاليتان أساسيتان هما التكافل الاجتماعي، والضمان الاجتماعي، فالتكافل الاجتماعي هو مفهوم تولد من النسق المعرفي بمرجعيته الإسلامية وخلفية مكارم الأخلاق التي كانت سائدة قبل الإسلام مفهوماً أخلاقياً، فهو التزام الأفراد الذين يتمتعون بسعة العيش حدّ الغنى تجاه آخرين يعانون من نقص في الدخول يصل بهم حدّ الكفاف للارتفاع بهم إلى حدّ الكفاية، وهو حقّ من حقوقهم الاجتماعية ﴿**وفي أموالهم حق للسائل والمحروم**﴾(٥٠) وهذا الالتزام حقّ من الحقوق المادية الشرعية للفقراء، وذوي القربى من الذين لا تشملهم الزكاة لكونهم تحت الرعاية الاجتماعية لدافع الزكاة، والتكافل على المسلم فريضة في حدود ظروفه وإمكاناته يجب عليه أن يؤديها على أي حال كما يؤدي سائر فرائضه(٥١)، يقول

---

(٤٦) Joseph A. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, 6th ed. (London: Oxford University Press, 1967), p. 439.

(٤٧) **القرآن الكريم**، «سورة الأنعام،» الآية ١٦٥.

(٤٨) المصدر نفسه، «سورة طه،» الآية ٦.

(٤٩) أبو الفتوح، **مدخل إلى الاقتصاد الإسلامي**، ص ٢٨.

(٥٠) **القرآن الكريم**، «سورة الذاريات،» الآية ١٩.

(٥١) الصدر، **اقتصادنا: دراسة موضوعية تتناول بالنقد والبحث المذاهب الاقتصادية للماركسية والرأسمالية والإسلام في أسسها الفكرية وتفاصيلها**، ص ٦٩٨.

تعالى ﴿**آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلناكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير**﴾[٥٢] والتكافل لا يعني في أي حال انقاص قدر العمل، بل يعمل في إطار يحفظ للعمل أهميّته كونه وسيلة لتحقيق الكفاية[٥٣]. وفي هذا السياق فالتكافل ليس اتكال بعض على البعض الآخر بسبب أن الكسب وفارق الدخل حالة دائمة، وقاعدة إنفاق العفو ـ الفائض عن الحاجة ـ قد لا يكون مجدياً إذا كان انفاقاً مباشراً على المحتاجين، وحتّى لا تكون حالة ديمومة لواقع الفقر والكفاف، ينبغي أن يكون الإنفاق علاجاً اجتماعياً يأخذ شكل الانفاق الاستثماري الذي يؤدي إلى إيجاد فرص عمل ودخل دائم مقابل العمل، وربما اتخذت اشكال التكافل معيار الدورية والتكرار بشكل منتظم مما يدلّ على ديمومة حالة الحاجة والفقر وهو معيار يؤشر اجتماعياً إلى انقسام طبقي، واقتصادياً إلى سيادة عدم العدالة في التوزيع وقصور آليات مكافحة الفقر عن اجتثاثه، والمعيار الآخر هو المعيار الوظيفي، وهو مرتبط بالجانب الاقتصادي، ويسعى إلى الإنماء الاقتصادي من خلال الإنفاق على المحتاجين وإغنائهم وتمكينهم من المساهمة في زيادة الإنتاج القومي[٥٤].

أما الضمان الاجتماعي فأمره منوط بواجب ولي الأمر (الدولة) تجاه المواطنين (الرعية)، أياً كانت دياناتهم أو جنسياتهم، وذلك بتقديم المساعدة في الحالات الموجبة مثل المرض أو العجز أو الشيخوخة، إذا لم يكن لهم دخل أو مورد يوفر لهم حدّ الكفاية[٥٥]، وعلى الرغم من أنّ القاعدة الأساسية في تحصيل الدخول منوطة بجهد الفرد وعمله، إلا أن عدالة التوزيع وإعادة التوزيع لربما تكون أكثر من ضرورية لعدم ضمان سيادة العدالة الاجتماعية بفعل زيغ النفس البشرية، وسيادة عدالة التوزيع قصد الشارع منها ﴿**ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب**﴾، ولا يقف ضمان الدولة للفرد عند حدود حاجاته الأساسية، بل يفرض عليها أن تضمن للفرد مستوى الكفاية من المعيشة الذي يحياه أفراد المجتمع الإسلامي، لأن ضمان الدولة ضمان إعالة عند حدّ الكفاية، والكفاية من المفاهيم المرنة التي يتسع مضمونها كلّما

---

(٥٢) **القرآن الكريم**، «سورة الحديد،» الآية ٧.

(٥٣) أبو الفتوح، **مدخل إلى الاقتصاد الإسلامي**، ص ٢٨.

(٥٤) محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشباني، **مالية الدولة على ضوء الشريعة الإسلامية: دراسة تنظيرية وعملية لكيفية تطبيق الشريعة في مجال تمويل الدولة ومناهج صرف الأموال العامة** (الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٩٣)، ص ١٢٤.

(٥٥) محمد شوقي الفنجري، «الإسلام وعدالة التوزيع،» ورقة قدمت إلى: **ندوة الاقتصاد الإسلامي** (بغداد: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٨٣)، ص ٣٥٠.

ازدادت الحياة العامة في المجتمع الإسلامي يسراً ورخاء[٥٦]، وإذا كان الضمان الاجتماعي هدفاً إنسانياً بالدرجة الأولى، فإن آثاره الاقتصادية على مستوى النشاط الاقتصادي لا يمكن اغفالها[٥٧]، إلا أنّه من المفيد هنا الحديث عن الضمان الاجتماعي بوصفه هدفاً إنسانياً ضمن المفهوم الغربي لدولة الرفاهية التي تسعى إلى تقديم خدمات الرفاهية للمجتمع من فقراء وأغنياء على حدّ سواء من خلال الانفاق العام[٥٨]. إن هذا يؤدي بشكل تلقائي إلى تفاقم مستمر في العبء الضريبي من جراء عجز الميزانية وزيادة الانفاق العام، كذلك يحفز هذا متسلمي الأرباح من الأغنياء على زيادة المدخرات، فينتج عنه حالات اختلال مستمر في توزيع عادل للدخول والثروة.

خلاصة القول إن العدالة الاجتماعية يمكن استخلاصها من الفكر الأخلاقي الوضعي الذي يمكن أنْ يكون من مشتركات هذا الفكر مع العقيدة الدينية ولا يتناقض معها من حيث السياق الأخلاقي، إذ تعد العدالة إقراراً جماعياً لفكرة المساواة في الفرص، وهذا تمييز تفرزه نتائج فكرة العدالة[٥٩]، التي تُسقط بشكل مباشر على الشأن الاقتصادي، إذ إنَّ كفاءة هذا الإقرار تتطابق ومبادئ الفرق عند جون راولس (John Rawls) مع ما يجب أن يكون من تطابق وتوزيع عادل للدخل والثروة[٦٠].

ثالثاً: العدل الاقتصادي/ عدالة توزيع الدخل والثروة والأجور

يجعل كتّاب النظرية الاقتصادية نظرية عدم التناسق أساساً لتحليلهم الاقتصادي، إذ إن العناصر المكونة للجسم الاقتصادي، أياً كانت، تظل غير منسجمة ومختلفة، وهذا ما يشكل سرّ تطور الجسم الاقتصادي وتحوله الدائم[٦١]، فالمستهلك يسعى إلى تعظيم المنفعة والمنتج يسعى إلى تعظيم الربح، وهكذا تسود العلاقات فلسفة نفعية تقدّم تفسيراً مسوغاً للسلوك الإنساني باستثناء كلّ الدوافع الإنسانية الأخرى، وهذا لا يمكن تحقيقه الا في ظلّ الحرية الفردية التي تهمش دور الدولة الاقتصادي وتدخلها فيه، وبذلك تنظم العلاقة بين الفرد والمجتمع، ودور

(٥٦) الصدر، **اقتصادنا: دراسة موضوعية تتناول بالنقد والبحث المذاهب الاقتصادية للماركسية والرأسمالية والإسلام في أسسها الفكرية وتفاصيلها**، ص ٧١٠.

(٥٧) J. Henry Richardson, *Economic and Financial Aspects of Social Security: An International Survey* (Toronto: University of Toronto Press, [1960]), p. 210.

(٥٨) شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ص ٤٠٩.

(٥٩) John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1971), pp. 12-13.

(٦٠) المصدر نفسه، ص ٢٢.

(٦١) فتح الله ولعلو، **الاقتصاد السياسي** (بيروت: دار الحداثة، ١٩٨١)، ص ١٧٣.

الدولة طبقاً للمصالح العامة الظاهرة في المجتمع، والتي لها تأثير كبير في توجيه المشاعر الأخلاقية[٦٢]، وبناءً على ذلك فإن صياغة قوانين وتشريعات العدل الاقتصادي تكون في ضوء المصالح، وفي هذا السياق لا يمكن تأييد فكرة الحق المجرد بوصفه شيئاً مستقلاً تماماً عن المنفعة، فالمنفعة هي الهدف النهائي من وراء جميع المسائل الأخلاقية[٦٣].

في الاقتصاد الإسلامي، العدل لفظ يقتضي معنى المساواة، كما يستعمل في ما يدرك بالبصيرة كالأحكام[٦٤]، والعدل الاقتصادي ليس من مسائل الإصلاح الاجتماعي يتغير بتغير الظرف الاجتماعي، إنّما هو من ثوابت العقيدة في نصوص واضحة في ما يتعلق بأنشطة المعاش والأموال، واتساقاً، فإن كلّ الفعاليات الاقتصادية سوف تتصف بالاعتدال، أي الحالة التي تتوسط بين الإسراف والتقتير، واللذان هما تخصيص غير كفؤ للموارد، وتوزيع اقتصادي غير عادل للدخول والثروات، وهنا يبرز مفهوما العدل والإحسان والذي من المهم تحري صفات وخصائص ومعاني ما يشتمل عليه كلّ مفهوم من الموضوعات الاقتصادية، ﴿**إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون**﴾[٦٥].

العدل عبارة عن الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط[٦٦]، أما الإحسان فإنه فعل ما ينبغي أن يفعل من الخير[٦٧]، والإحسان فوق العدل وذاك أن العدل هو أن يعطي ما عليه ويأخذ ما له، والإحسان أن يعطي أكثر مما عليه ويأخذ أقل ما له، فالإحسان زائد على العدل، فتحري العدل واجب وتحري الإحسان ندب وتطوع[٦٨] فكيّف الأمر الرباني في الاثنين معاً. والعدل الاقتصادي في هذا السياق يتجاوز ذات العدل إلى الاحسان الاقتصادي، في توزيع الثروة والدخل، ويبرز في هذا الموضوع مفهوم **العفو** ومصارفه في المجتمع كتدبير شرعي لتوزيع الدخول أيضاً، ﴿**يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما**

(٦٢) جون ستيوارت مل، **عن الحرية** (القاهرة: مطابع شركة الإعلانات الشرقية، ٢٠٠٠)، ص ١٦.
(٦٣) المصدر نفسه، ص ٢٤.
(٦٤) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص ٣٢٥.
(٦٥) **القرآن الكريم**، «سورة النحل،» الآية ٩٠.
(٦٦) علي بن محمد الجرجاني، **التعريفات** (بغداد: وزارة الثقافة، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦)، ص ٨٥.
(٦٧) المصدر نفسه، ص ١٥.
(٦٨) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص ١١٩.

ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون﴾[٦٩]،
والانفاق هنا هو شكل من أشكال التوزيع، والدخول المتحصلة إذا ما وصلت حدّ النصاب أدّى المكلف زكاتها، ثمّ كانت مصارفها في:

١ ـ الانفاق الاستهلاكي.

٢ ـ الانفاق الاستثماري.

والانفاق الاستهلاكي يكون في حدود دخل الكفاية، كما إنَّ للانفاق الاستهلاكي دوراً في تنشيط الطلب الكلي الفعال الذي يبعد الاقتصاد الإسلامي عن الركود الاقتصادي والدورات الاقتصادية، لذلك فإن للاستهلاك نصيباً كبيراً في توزيع الدخول، ويواجه المستهلك المسلم عند الانفاق على الاستهلاك دالة منفعة مع قيودها، فالقيود هي اضافةً إلى الدخل والسعر هو ما يستهلكه لنفسه ومن يعيل، وذي القربى واليتامى والجيران والمساكين وابن السبيل، وان لا يسرف في الاستهلاك مع تجنب المحرّمات والاقتصار على الطيبات من دون الخبائث.

أما في النظام الاقتصادي الوضعي فإن تخصيص الموارد يأتي اتساقاً مع الانماط الاستهلاكية السائدة، وهي بذلك تعد مؤشرات حقيقية لها نتائج يمكن أنْ تتخذ قاعدة لاتجاهات الإنتاج والاستثمار وأنواع السلع والخدمات المطلوبة، والتي تحقق منفعة قد تمتاز بالخصوصية أو الشمول، إلا أن اللذة التي تحققها هذه المنفعة هي المحرك الأساسي للطلب.

في الاقتصاد الإسلامي تأتي المنفعة وسيطاً بين استقامة البدن وتأدية الهدف الأسمى لوجود الإنسان على وجه الخليقة، وسلوك المستهلك المسلم كإحدى آليات إعادة توزيع الدخول، يقول تعالى **﴿إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا﴾**[٧٠].

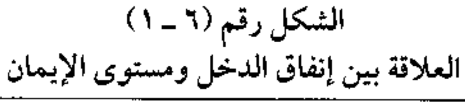
يتوزع دخل المستهلك المسلم، بما يخص الانفاق على الاستهلاك، وفق منهج يأخذ بنظر الاعتبار الدخل والإيمان، ثمّ الكثافة الاحتمالية لتغلب كسب الدخل على قوة الإيمان أو العكس، أو أن تتوسط العلاقة بين الدخل والإيمان كثافة احتمالية يتعادل فيها كسب الدخل مع درجة الإيمان، ويمكن إجمال درجة الإيمان من خلال درجة الالتزام بالانفاق في سبيل الله، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي (ﷺ) قال: «اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول، وخير الصدقة ما كان عن

(٦٩) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ٢١٩.

(٧٠) المصدر نفسه، «سورة الإسراء،» الآية ٢٧.

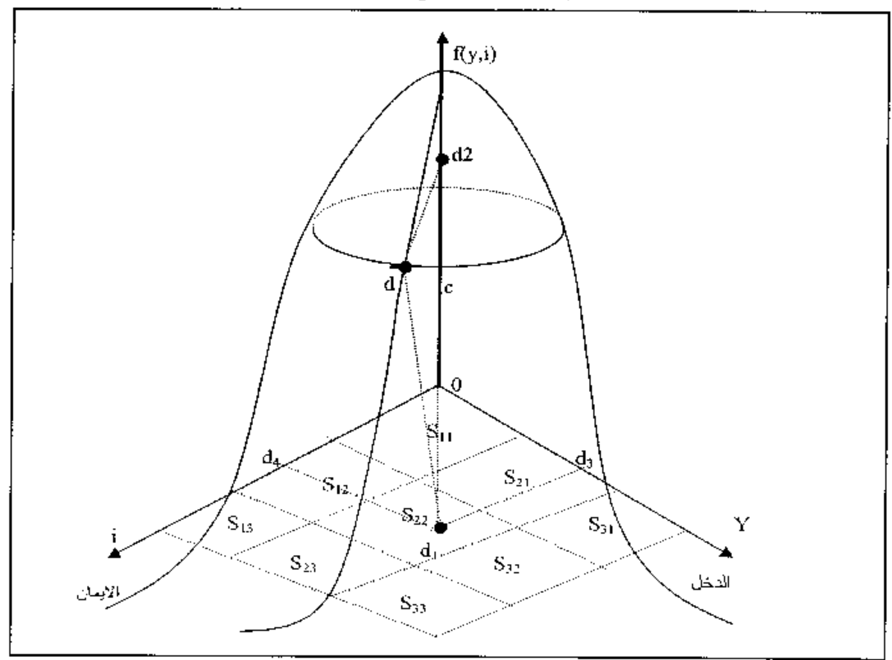
ظهر غنى ومن يستعفف يعفه الله، ومن يستغن يغنه الله»[٧١]، لنفرض ابتداءً أن المجتمع موضوع البحث ينقسم إلى فئات مختلفة على وفق الدخول والإيمان، تتوزع في مستويات ثلاثة من الدخول والإيمان والمحور التجميعي هي: عالٍ ومتوسط ومنخفض، وبذلك سوف يكون هناك تسع شرائح دخلية ـ إيمانية كما في الشكل رقم (٦ ـ ١) ويمكن وصف الشكل في أبعاده الثلاثة على النحو الآتي:

١ ـ oy. بعد للدخل. ٢ ـ oi. بعد للإيمان. ٣ ـ F (y, i) بعد لتوليفة من الدخل والإيمان بمراتب متعددة ومختلفة (المحور التجميعي).



الشكل رقم (٦ ـ ١)

العلاقة بين إنفاق الدخل ومستوى الإيمان



المصدر: يوسف بن عبد الله الزامل وأبو علام بن جيلالي، **النظرية الاقتصادية الإسلامية: اتجاه تحليلي** (الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٦)، ص ٥٢.

النقطة d هي نقطة موجودة على سطح دالة الكثافة الاحتمالية التي هي توليفة من الدخل والإيمان يمكن تحديدها بإسقاط شعاع من النقطة d على ioy عند النقطة d1

(٧١) أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، **رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين**، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩١)، ص ١٥٣ ـ ١٥٤.

والتي بدورها يمكن إسقاط شعاع من d1 وبشكل خطّ مستقيم على المحور الرأسي f (y, I) عند d2 وتحدد النقطة d2 بواسطة d1c ثمّ الاستمرار برسم خطّ مستقيم dd2 موازٍ له، أما النقطة d1 فيتم تحديدها بإسقاطها على المحورين oi, oy عند النقاط d4, d3 وهما نقطتان تمثلان مستوى من الدخل والإيمان تتميز بهما الشريحة S_{22}، أما od2 فإنها نقطة تمثل حجم الشريحة النسبي S_{22}.

ويمكن تحليل السطح المكون من الشرائح التسع على أساس أنّها شرائح تتميز بدخول مختلفة ودرجات إيمانية مختلفة أيضاً، فالشريحة s11 تمثل شريحة ذات دخل منخفض مع درجات إيمانية منخفضة، وفي هذه الشريحة هناك مشكلات اجتماعية يمكن أنْ تفرز من جراء انخفاض في الدخل الذي ربما يتبعه انخفاض في درجات الإيمان، وقد حذرنا الباري عزّ وجل من الشيطان لكونه عدواً مبيناً، ﴿**الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً والله واسع عليم**﴾[٧٢]. وعن الرسول (ﷺ) «كاد الفقر أن يكون كفراً»[٧٣] أو «اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر، فلما سأله أحدهم: أيعدلان، قال: نعم»[٧٤]، وقد قرن الرسول (ﷺ) بين الكفر والفقر والدَين (الاقتراض من دون نية الوفاء) إذ الاقتراض في حالة الفقر يحفز على الكذب ويقرب الإنسان من حدود الكفر، قال (ﷺ): «أعوذ بالله من الكفر والدَين، فقال رجل: يا رسول الله اتعدل الكفر بالدَين؟ قال: نعم»، رواه النسائي عن أبي سعيد، أما الشرائح s21, s31 على التوالي فإن دخولهم متوسطة ومرتفعة مع إيمان ضعيف لذلك فإن الكثافة الاحتمالية من الثواب الكلي المرتبط بالإيمان يكون منخفضاً وفاقاً، أما الشريحة s13 فإن دخلها منخفض وإيمانها قوي، إلا أن ما يميز الشريحة s33 أن دخلها مرتفع وإيمانها قوي، وأن الكثافة الاحتمالية من الثواب المتأتي من الإسهام في توزيع عادل للدخل من جراء الانفاق في سبيل الله كبير جداً موازنة بالنقائض في كلّ من الشريحة s31, s13 وبناءً على ذلك فإن نقاط مثلd3, d4 هي نقاط مثلى، على الرغم من أنْ الشريحة s33 هي الشريحة الأكثر مثالية، الا أنّه تجب ملاحظة أن في المدى القصير (متوسط عمر الإنسان) لا يمكن الوصول إلى المستوى s33 كحالة تجميعية بين الدخل والإيمان، فضلاً عن أنّها حالة مثالية قصوى.

والسؤال المهم هو كيف يتحقق توازن انفاق المستهلك؟ في السياق نفسه سوف

---

(٧٢) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ٢٦٨.

(٧٣) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير** (بيروت: دار الفكر، ١٩٨١)، الحديث رقم (٤٩٢).

(٧٤) المصدر نفسه، الحديث رقم (٤٨٨).

يكون هناك ثلاثة أبعاد لإنفاق المستهلك المسلم، فهو يوزع دخله بين الانفاق الاستهلاكي الجاري والانفاق في سبيل الله، ثمّ الادخار، وبناءً على ذلك يمكن صياغة قيد دخل المستهلك المسلم على النحو الآتي: $y = I + s + c$

إذ يمثل y الدخل I الانفاق في سبيل الله، s الادخار و c الانفاق الاستهلاكي.

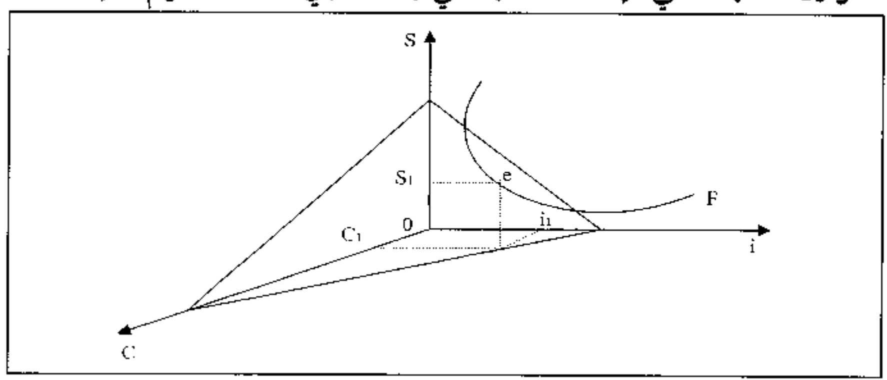
عائد I هو مسألة مرهونة بالغيب ومرتبطة بدرجة التزام المؤمن بعقيدته ومدى استجابته للانفاق في سبيل الله، أما الادخار s فإن عائده واضح من خلال المناخ الاستثماري السائد والبعيد عن أي عمل ربوي، ويمكن صياغة عائد الادخار s (re)، أما الاستهلاك فإن كميات مضروبة في أسعارها هي التي تحدد حجم الانفاق الاستهلاكي على الطيبات أي $p1 \times q1$، وبناءً على ذلك يمكن كتابة قيد الدخل على النحو الآتي: $Y = i + s(re) + \Sigma\, qi.\, pi$(*)

الا أنّه لا يمكن إهمال تأثير العوامل الخارجية التي قد تؤثر في سلوك المستهلك المسلم وبناءً على ذلك تمت كتابة قيد تعظيم الفلاح على النحو الآتي:

$$F = f[A, S(I + re + i(I) + \Sigma\, qi.\, pi]$$

الشكل رقم (٦ ـ ٢)

توازن المستهلك في الإنفاق الاستهلاكي والادخاري وعائد الالتزام (الإيمان)



المصدر: غسان محمود ابراهيم ومنذر قحف، **الاقتصاد الإسلامي علم أم وهم** (دمشق: دار الفكر للنشر، ٢٠٠٠)، ص ١٣٧.

إذ ترمز f إلى فلاح المستهلك وهو ما يسعى إلى تعظيمه في انفاقه على الأبعاد

(*) استفدت من: غسان محمود ابراهيم ومنذر قحف، **الاقتصاد الإسلامي علم أم وهم** (دمشق: دار الفكر للنشر، ٢٠٠٠)، ص ١٣٤.

الثلاثة المذكورة أنفاً، إلا أن f سوف تتأثر بعوامل خارجية هي A التي تؤثر في سلوك المستهلك ثمّ عمق الإيمان I والذي تؤثر في الادخار وعوائده ثمّ في الإنفاق في سبيل الله. إلا أن توازن المستهلك المسلم يمكن التعبير عنه بمستوى الأسعار السائدة ومعدل العائد على الاستثمار والحسنات بوصفها عائداً للانفاق في سبيل الله.

في الشكل رقم (٦ ـ ٢) إن التقاء مستوى معين من الدخل مع نقطة على منحنى f والذي يمثل معدل الفلاح يشكل نقطة توازن تفسر توزيع دخل المستهلك المسلم في استعمالات ثلاثة كما هو مشار إليها في ما سبق، إذ النقطة e توضح تحديد ما ينفق على الاستهلاك عند النقطة c1 على محور الاستهلاك وما ينفق في سبيل الله عند النقطة i1 على محور الانفاق في سبيل الله ثمّ ما يدخر ومؤشر عن النقطة s1 على محور الادخار.

أما الإنفاق الاستثماري فإنه يرتبط بالجزء المستقطع من الدخل الصافي الذي لا يوجه للاستهلاك الجاري أو الإنفاق في سبيل الله وهو الادخار، والمستثمر المسلم عليه الموازنة دائماً بين الربح الحدي والربح المتوسط وحجم المبيعات، فإن العلاقة المتحققة هي علاقة عكسية، إذ كلّما زاد حجم المبيعات أدّى إلى نقصان في الربح الحدي والربح المتوسط مع العلم أن زيادة حجم المبيعات يؤدي إلى زيادة في الربح الكلي، يقول الإمام الغزالي «ومن قنع بربح قليل كثرت معاملاته واستفاد من تكرارها ربحاً كثيراً»[٧٥]، إن وجود فرض الزكاة على الأموال، والتي لها صفة النماء يوجب إخراج زكاتها عاماً بعد عام ما دامت ضمن النصاب، مع وعي المستثمر المسلم المعاصر بمخاطر التضخم وضياع فرص الربح. كلّ ذلك يؤدي إلى عدم تعطيل الأموال لما لهذا التعطيل من خسائر يحقق بالأموال المكتنزة، لذلك فإن إقبال المستثمر المسلم على استثمار أمواله هو لتجنب الخسائر، والحفاظ على رؤوس الأموال حتّى عند هوامش متدنية من الربح الحدي، والمستثمر المسلم يستمرّ في الاستثمار ما دام المعدل الحدي للربح ٢,٥ في المئة وهو الحد الأدنى لفرض الزكاة المقررة سنوياً على الأموال فعلاً أو تقديراً[٧٦].

إن رؤوس الأموال المعطلة في اقتصاد إسلامي، سوف تتعرض للتآكل. وعن أنس بن مالك (ﷺ)، عن الرسول الأكرم (ﷺ) قال: «اتجروا في أموال اليتامى لا

(٧٥) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **إحياء علوم الدين** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية [د. ت.])، ج ٢، ص ٨٠.

(٧٦) مشهور، **الزكاة: الأسس الشرعية والدور الانمائي والتوزيعي**، ص ٢٧٦.

تأكلها الزكاة»[٧٧]، والتجارة هنا في سياق الحديث تأتي بمعنى تشغيل رؤوس أموال اليتامى ولمالك رأس المال نفسه، فكيف إذا زاد التآكل بفعل معدلات التضخم وخسارة الفرص الاستثمارية في تحقيق أرباح؟

في هذا المجال يمكن استعارة الجوانب التقنية من نموذج و. وليمسن (O. Williamson) في التمييز الإداري[٧٨]، ولأجل تكييف هذا النموذج للبيئة الاستثمارية الإسلامية، لا بُدَّ من تثبيت الحقائق الآتية:

إن كلفة الإنتاج الكلي (c) هي دالة متزايدة من الإنتاج: $C = f(X), \frac{\alpha C}{\alpha X} > O$

أي إن الإنفاق المتزايد في كلف الإنتاج يزيد حتماً من الإنتاج ويؤدي إلى زيادة المبيعات وزيادة الإيراد الكلي.

٢ ـ الربح المسجل π R يساوي عائد المبيعات R مطروحاً منه التكاليف الكلية c ونفقات هيئة الموظفين s والأجور الإدارية M والزكاة Z: $\pi R = R - C - S - M - Z$

٣ ـ الاستثمار التمييزي ID هو المبلغ المتبقي من الربح ويساوي π R مطروحاً منه الحد الأدنى من الربح πo والضريبة T والزكاة Z:

$$ID = \pi R - \pi o - T - Z, \pi R = \pi - M = R - C - S - M - Z$$

٤ ـ الربح التمييزي πD هو المبلغ المتبقي بعد طرحه من الربح الفعلي π ومسلزمات الربح بأدنى حدّ πo والضريبة T والزكاة Z: $\pi = R - C - S - Z$

الفروض:

١ ـ إن البيئة في الإنتاج والتوزيع والتبادل هي بيئة إسلامية E تراعى فيها الشريعة.

٢ ـ إن الإنتاج X هو دالة في السعر P ونفقات هيئة الموظفين S، والبيئة الإسلامية:

$$X = f(P, S, E)$$

$$P = f(X, S, E)$$

---

(٧٧) السيوطي، **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، الحديث رقم (٢٠).

(٧٨) يتضمن نموذج و. وليمسن (O. Williamson) أن الربح يؤدي دوره بوصفه محدداً للسلوك الإداري، وفي مقدرة المنظمين استيعاب المعروض من رأس المال للاستثمار والتوسع في الاستثمار. ما دام السوق المالي وحملة الأسهم يقتنعون بالحد الأدنى من الأرباح وإلا سوف تتعرض ضمانات إيرادات رؤوس الأموال وعمل المنظمين والإداريين والفنيين للخطر، قام الباحث باستعارة تقنيات هذا النموذج، في إطار المفاهيم الإسلامية للاقتصاد، بأن الاقتناع بالحد الأدنى من الأرباح في الحد الذي يغطي فرض الزكاة مع ضمان حدّ دخل الكفاية بالنسبة إلى العاملين في المؤسسة، انظر: A. Koutsoyiannis, *Modern Microeconomics* (New York: St. Martin's Press; London: Macmillan Publishers Ltd., 1979), pp. 371-381.

٣ ـ الإنتاج يتم على نحو أمثل بحسب القانون الحدي:

الكلفة الحدية = الإيراد الحدي، MC = MR

٤ ـ ان الطلب يرتبط سلبياً بالسعر وإيجابياً بنفقات الموظفين S وبمعامل البيئة الإسلامية E: $\frac{\alpha P}{\alpha X} < o, \frac{\alpha P}{\alpha S} > o, \frac{\alpha P}{\alpha E} > o$

وبناءً على ذلك:

فإن أي تغير في نفقات الموظفين ضمن البيئة الإسلامية يفترض حدوث تغير في منحنى الطلب باتجاه الأعلى.

إن الاستثمار التمييزي في البيئة الإسلامية يسعى بالدرجة الأولى إلى معالجة الكلفة الاجتماعية لأجور حدود الكفاف (Subsistence Wage) فإنها عند مستوى الفقر قد تفاقم من مشكلات اجتماعية لا تحمد عقباها، فقد تقرر شريحة من الناس وبشكل عقلاني عندما تواجه أجوراً بمستوى الفقر أو دون مستوى الفقر، أن تخصص جزءاً من وقتها من أجل أنشطة غير شرعية وقانونية، مثل المقامرة والنشل والسرقة والقتل والخ.

إن مقدار الجريمة هو إلى حدّ ما دالة في الأجور النسبية التي يواجهها الناس[٧٩]، وقبل الدخول لمناقشة عمل آليات النموذج المقترح لا بدّ من معرفة أن القرارات الاستثمارية التي يتخذها المديرون تأتي وفق منحنيات السواء ذات الشكل الاعتيادي والتي تعبر عن رضا العاملين (S)، مردودات الأجور (M)، والربح التمييزي (πD)، الذي يرضي المديرين وحملة الأسهم، فهي منحنيات سواء محدبة نحو نقطة الأصل وتتضمن نسبة حدية متناقصة من استبدال مصاريف العاملين والربح التمييزي كما في الشكل رقم (٦ ـ ٣).

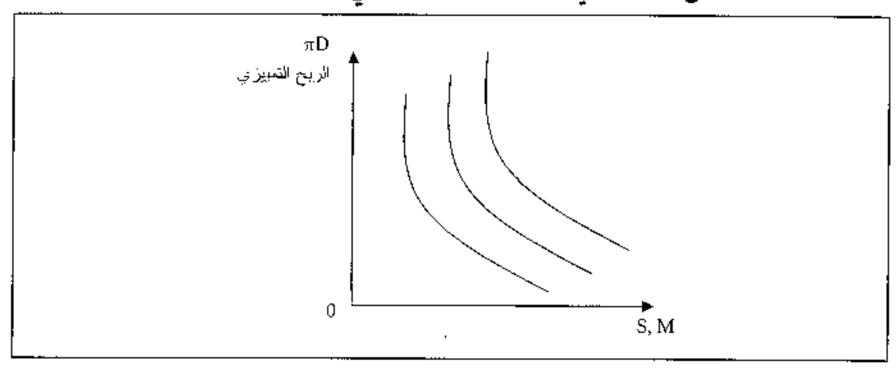
وهذا يعني أن النموذج يستثني حلول الزوايا، مثل النقاط a, b, c في الشكل رقم (٦ ـ ٤) فليس من المعقول أن يكون الربح التمييزي صفراً مع تزايد مصاريف العاملين، وهذا ما لا يتفق والقاعدة الشرعية النبوية (لا ضرر ولا ضرار)، رواه أحمد وابن ماجه/ عن عبادة بن الصامت/ حديث حسن[٨٠].

---

(٧٩) أندرو سكوتر، **علم اقتصاد السوق الحرة**، ترجمة نادر إدريس التل (عمّان: دار الكتاب الحديث للنشر والتوزيع، ١٩٩٠)، ص ٧٦.

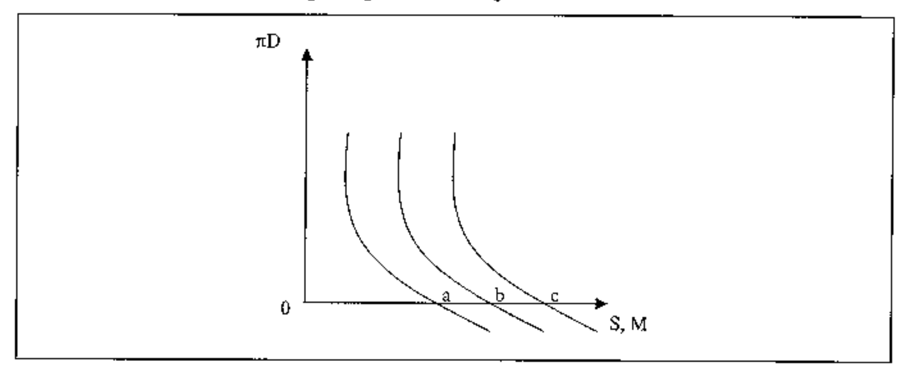
(٨٠) السيوطي، **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، الحديث رقم (٩٨٩٩).

الشكل رقم (٦ ـ ٣)
الشكل الاعتيادي لمنحنيات السواء في قرارات الاستثمار



المصـــدر: A. Koutsoyiannis, *Modern Microeconomics* (New York: St. Martin's Press; London: Macmillan Publishers Ltd., 1979), p. 374.

الشكل رقم (٦ ـ ٤)
منحنيات السواء ذات حلول الزوايا



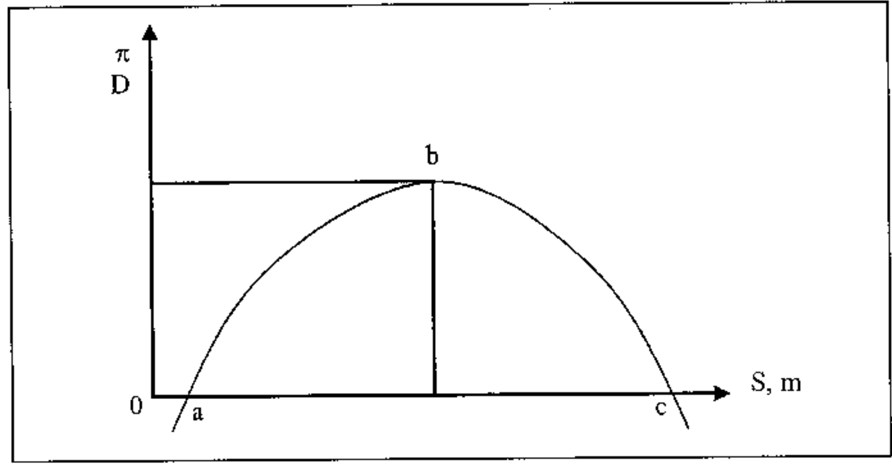
المصدر: المصدر نفسه، ص ٣٧٤.

وتتضمن قرارات الاستثمار قيماً لِكُلّ من (πD, S, M) التي تعطي منفعة إيجابية بموجب أي عنصر من دالة منفعتها، أي إن العلاقة بين S, M من جهة πD يتحدد بدالة الربح: $\pi = f(x) = f(P, S, E)$

كما في الافتراض ذي الرقم (٣) السابق في أن الإنتاج تمّ اختيارهِ على نحو

أمثل وبحسب القانون الحدي MR = MC وإن البيئة هي بيئة إسلامية تهيمن الشريعة فيها على كلّ الفعالية الاقتصادية.

الشكل رقم (٦ ـ ٥)
العلاقة بين الربح التمييزي ودخول العاملين



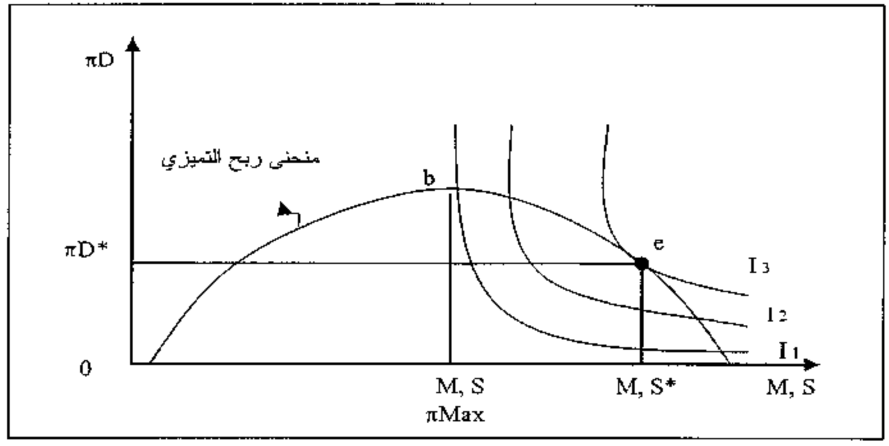
المصدر: المصدر نفسه، ص ٣٧٥.

في الشكل رقم (٦ ـ ٥) وعند النقطة b هي ذروة الأرباح التمييزية في مرحلة من مراحل الإنتاج. إن زيادة الإنتاج سوف تؤدي إلى أن قانون تناقص العوائد يفعل فعله، أي إنَّ الأرباح التمييزية تبدأ بالتناقص مع زيادة مصاريف العاملين m, s، لكن زيادة المصاريف إلى النقطة c كما في الشكل السابق فإن الحد الأدنى من الربح لا يتحقق وبناءً على ذلك فإن النقاط الواقعة إلى اليمين من c والى اليسار من a هي نقاط حالات حلول غير مقبولة وغير واقعية.

ولكن بالعودة إلى قرارات الاستثمار، فهي إنما تأتي على وفق منحنيات السواء ذات الشكل الاعتيادي، وهي خريطة تنتشر عليها مجموعة من النقاط تجمع بين الإنفاق على مصاريف العاملين والربح التمييزي المتحقق، وبما أن الإنتاج على وفق الفروض السابقة يعمل ضمن آليات القانون الحدي MC = MR، فإن النقطة b في الشكل رقم (٦ ـ ٥) لا تمثل طموح المستثمر المسلم أي إنَّ هناك متسعاً من الربح الحدي على خريطة السواء، عليه فإن القرار التوازني للمستثمر المسلم يمكن أنْ يتحدد على نقطة تماس منحنى ربح العاملين m, s مع أعلى نقطة من منحنى السواء كما في الشكل رقم (٦ ـ ٦) والمتمثل في النقطة e.

الشكل رقم (٦ ـ ٦)

العلاقة بين قرارات الاستثمار والربح التميزي ودخول العاملين



المصدر: المصدر نفسه، ص ٣٧٥.

إن ميزة منحنيات السواء في السالب يؤدي إلى أن تكون حالة التوازن بين الربح التمييزي وربح العاملين في الجزء الهابط من منحنى ربح العاملين، وبناءً على ذلك فإن نفقات مصاريف العاملين في هذه الحالة M, S* تكون أكبر من الربح التمييزي πD*، كما إن تعظيم الربح وفق هذا يؤدي إلى تناقص في الربح الحدي ومتوسط الربح مع تزايد في الربح الكلي وتزايد في نفقات مصاريف العاملين. في النظام الاقتصادي الرأسمالي التخلي عن السيولة النقدية بشكل مدخرات يجب أن يقابله ثمن هو سعر الفائدة الذي يدفع لتنازل حائز رأس المال النقدي عن السيولة، وكلما كان سعر الفائدة مرتفعاً كان الدافع للتخلي عن السيولة النقدية أكبر، أما في الاقتصاد الإسلامي فإن الاحتفاظ بالسيولة النقدية له ثمن غير معدلات التضخم والفرصة البديلة للسيولة النقدية، هو مقدار الزكاة (النصاب ٢,٥ في المئة)، وهكذا يعد التفضيل النقدي مصدر تقلبات الفعاليات الاقتصادية[٨١]، فعندما تكون أسعار الفائدة مرتفعة فإن ذلك يؤدي حتماً إلى دفع تكاليف الإنتاج نحو الارتفاع الذي يكون سبباً وجيهاً في ارتفاع الأسعار، لأن الكفاية الحدية لرأس المال والذي يمثل معدل الربح الذي يتوقعه المنظمون من عملية الاستثمار خلال مدّة زمنية معينة بعد تغطية نفقات الإنتاج كافة عدا سعر الفائدة[٨٢]، لأن المقرض بفائدة لا يشارك في

(٨١) عوض فاضل الدليمي، **النقود والبنوك** (بغداد: جامعة بغداد، ١٩٩٠)، ص ٢٢٥.

(٨٢) المصدر نفسه، ص ٤٦٧.

المخاطرة، عليه في الاقتصاد الإسلامي ليس هناك مقرض، بل مشارك في الفعالية الاقتصادية يتحمل مخاطرة الخسارة ويصيب من الربح ما أنفق عليه، أي إنَّ سعر الفائدة ليس له أي أثر في الكفاية الحدية لرأس المال، وأن الربح الحدي ومتوسط الربح يستمران في التناقص حتّى الحد الذي يكون معدل الربح بشكل نسبة مئوية من إجمالي التكاليف ٢,٥ في المئة الذي يمثل الحد الأدنى من مقدار الزكاة.

رابعاً: كلفة رأس المال النقدي/ الفائدة وآثارها الاجتماعية

يعد سعر الفائدة في النظرية الاقتصادية الوضعية المحرك الأساس في الفعاليات الاقتصادية، إذ هي المؤشر الحقيقي للادخار (عرض النقود) كما هي في الوقت نفسه مؤشر للاستثمار (الطلب على النقود)، وبذلك فإن كلفة رأس المال النقدي تؤدي دوراً في عدم التوازن الاقتصادي، وفي الاجتهادات الحديثة في النظرية الاقتصادية يرى كينز ومن قبله فيكسل أن الاستثمار (الطلب على النقود) هو في حقيقته مفاضلة بين سعر الفائدة النقدي، الذي يدفعه المنظم للمؤسسات النقدية لقاء الاقتراض لغرض الاستثمار، وسعر الفائدة الطبيعي الذي يمثل المردود المتوقع من جراء الاقتراض لغرض الاستثمار. إذاً التغيرات في الاستثمار سوف يستتبعها تغيرات في الطلب الكلي، أما المدرسة النقودية الحديثة (مدرسة شيكاغو) ومنظرها ميلتون فريدمان (Milton Friedman) فإن التغيرات ليست سوى شكل من أشكال الاحتفاظ بالثروة وهي في هذا السياق سلعة رأسمالية (Capital Good) بالنسبة إلى المنتج الذي يستحوذ عليها امتلاكاً أو اقتراضاً، وبناءً على ذلك فإن التغيرات في الطلب على النقود تؤدي إلى تغيرات في توازن الدخول، وبذلك فإن التغيرات الحاصلة في أسعار الفائدة انخفاضاً وارتفاعاً سوف تؤدي إلى متغيرات لاحقة في الاستهلاك والاستثمار وتكوين رأس المال، لأن انخفاض سعر الفائدة يؤدي إلى طلب على السلع المعمرة والعقارات فينعكس ذلك على مجمل الطلب الكلي، أما إذا ارتفعت أسعار الفائدة، فإن الذي يحصل هو العكس مما يؤدي إلى انحسار الطلب الكلي وتباطؤ في معدل نمو الثروة الحقيقية.

ويمكن النظر إلى دخل الفرد إذا ما أدركنا الاتجاهات التي كانت سائدة في فكر رواد المدرسة الكلاسيكية والكلاسيكية الجديدة، في أن النقود هي وسيلة للتبادل، والتعديلات التي صاغها كينز في أن دافع الطلب على النقود هو كونها أصلاً من الأصول ومخزوناً للقيمة، عليه فإن الدخل الفردي سوف يتوزع على نحو من خيارين؛ جزء يذهب لأغراض الاستهلاك الجاري والآخر للإدخار.

يظهر معدل الفائدة بوصفه عاملاً محدداً يشكل الاحتفاظ بالثروة المدخرة بشكل سيولة نقدية، فإذا كانت معدلات أسعار الفائدة متدنية، فسوف تؤثر عملية الاحتفاظ

بالنقد السائل بشكل مكتنزات، وسوف ينعكس ذلك على الطلب الكلي على السلع ثمّ انعاش سعر الفائدة بالارتفاع وتراجع الاستثمار ثمّ انخفاض الدخل. من هذا يرى كينز أن دوافع الطلب على النقود تتوزع على النحو الآتي:

١ ـ طلب لغرض المعاملات، وهو طلب لغرض حاجات التبادل القائم، شخصية وتجارية.

٢ ـ طلب لغرض الاحتياط، وهو طلب لمواجهة النفقات غير المتوقعة.

٣ ـ طلب لغرض المضاربة، وهو طلب لمواجهة التقلبات في أسعار الفائدة لتحقيق مكاسب رأسمالية أو تحاشي خسارات في الموجودات المالية والسندات.

في الاقتصاد الإسلامي، النقود ليست سلعة وليست أصلاً والطلب عليها ليس طلباً على قنية أعيانها، بل هو طلب من أجل قنية غيرها من سلع وخدمات، ولذلك لا تستحق فوائد، لكونها وعاءً شرعياً له الجواز والحِل، ليس هناك اعتبار لشكل النقود ومادتها. قال ابن تيمية «فقد ذكر بعضهم أن النقد ما تمّ الاتفاق على اعتباره كذلك حتّى ولو كان قطعة من حجر أو خشب»(٨٣). إن ذلك يؤدي إلى الأهمية الاقتصادية للنقود كونها وسيلة التبادل وتهميش وظيفتها مخزناً للقيمة، فالنقود خلقها الله لتتداولها الأيدي وتكون حاكمة بين الأموال بالعدل، ولحكمة أخرى وهي التوسل بها إلى سائر الاشياء لأنّها عزيزة في نفسها، ولا غرض في أعيانها(٨٤)، فهي مقياس للقيم وهي وسيط للتبادل، وعلى ذلك تتحدد وظيفة النقود في النشاط الاقتصادي وعلى هذا أيضاً يحرم الربا في السياق الأخلاقي والاقتصادي، وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير (النقود) فقد كفر النعمة وظلم، لأنّهما خلقا لغيرهما لا لنفسيهما إذ لا غرض في أعيانها(٨٥)، وبناءً على ما ذكر، يمكن تصور الطلب على النقود في اقتصاد إسلامي يتوزع على النحو الآتي(٨٦):

١ ـ طلب على النقود للانفاق في سبيل الله. Ms

٢ ـ طلب على النقود للانفاق على شؤون الاستهلاك. Mc

---

(٨٣) يوسف بن عبد الله الزامل [وآخرون]، **النقود والبنوك والأسواق المالية: وجهة نظر شمولية** (الرياض: الجمعية السعودية للمحاسبة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ص ٢٥.

(٨٤) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج ٤، ص ٩١.

(٨٥) المصدر نفسه، ص ٩٤.

(٨٦) استفدت من: يوسف بن عبد الله الزامل وأبو علام بن جيلالي، **النظرية الاقتصادية الإسلامية: اتجاه تحليلي** (الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٦)، ص ١٥٥ ـ ١٥٧ وذلك في صياغة المعادلات الطلب على النقود.

٣ ـ طلب على النقود لأغراض الاستثمار. M I

٤ ـ طلب على النقود لأغراض الاحتياط للوفاء بمتطلبات ١، ٢، ٣. M_R

إذاً لا يوجد طلب لغرض المقامرة، وذلك لعدم اعتماد الفعالية الاقتصادية في الاقتصاد الإسلامي على الربح المادي فحسب، انما على الربح غير المادي الذي يتمثل في الإيمان والطاعة، وبناءً على ذلك يمكن إجمال الطلب المجموعي (M d T) على النقود في الصيغة الآتية: $M_T^d = Mc + MS + MR + MI$

وتبدو العلاقة بين معدل الربح والمكونات الثلاثة الأولى المذكورة أيضاً تميل باتجاه سلبي في علاقتها مع معدل الربح، أما المكون الرابع M R فإن اتجاه علاقته مع معدل الربح إيجابية، لذلك فإن الطلب المجموعي للنقود منسوباً إلى الربح والتغير الحاصل فيه سوف يسري على بقية مكونات الطلب على النقود منسوبة إلى الربح:

$$\frac{\partial M_T^d}{\partial \pi} = \frac{\partial M_C}{\partial \pi} + \frac{\partial M_S}{\partial \pi} + \frac{\partial M_R}{\partial \pi} + \frac{\partial M_I}{\partial \pi}$$

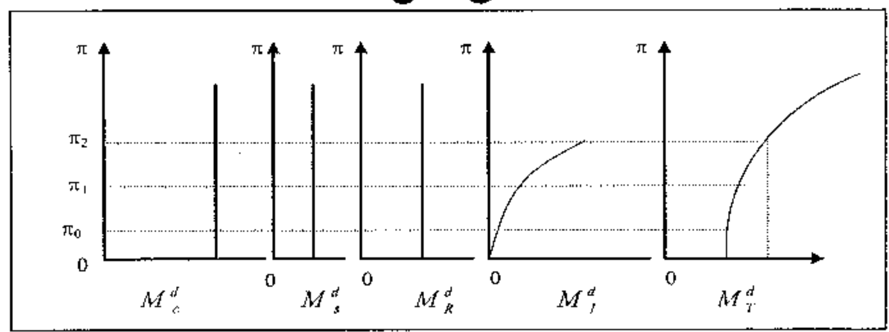
على أنّه ليس من المعقول والرشد الاقتصادي أن يكون التغير في الطلب على النقود لغرض الاستثمار منسوباً إلى الربح، أصغر من مكونات الطلب على النقود الثلاثة الأخرى منسوبة إلى الربح: $\frac{\partial M_I}{\partial M} < \frac{\partial (M_C + M_S + M_R)}{\partial \pi}$

إن الربح يبقى متغيراً موجباً في كلّ الأحوال، ثمّ يجب أن يكون معدل الربح في ارتفاع الاستثمار أي إنَّ التغير في الطلب المجموعي للنقود منسوباً للربح يجب أن يبقى وبشكل مستمر أكبر من الصفر، لما في ذلك من تأثير في الفعاليات الاقتصادية وتحفيز للمستثمر المسلم للإنفاق على من يعول وفي سبيل الله وعمارة الأرض: $\frac{\partial M_T^d}{\partial \pi} = > o$

ويمكن صياغتها بيانياً على النحو الآتي:

الشكل رقم (٦ ـ ٧)

العلاقة بين معدل الربح المتوقع والطلب على النقود

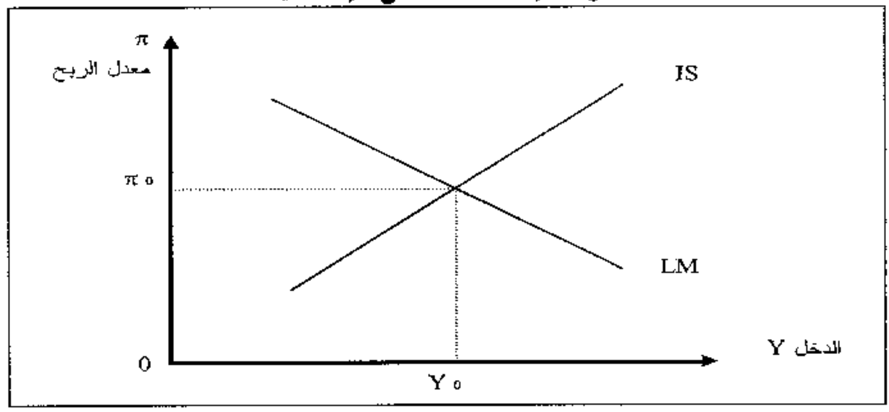


المصدر: الزامل وجيلاني، **النظرية الاقتصادية الإسلامية: اتجاه تحليلي**، ص ١٥٧.

إن تحقق التوازن بين منحنى IS توازن سوق الإنتاج (السوق السلعي) ومنحنى LM سوق النقد في اقتصاد إسلامي سوف يحقق متغير الربح على عكس النظرية الاقتصادية الوضعية التي تؤدي فيها أسعار الفائدة دوراً رئيساً في التوازن، فالتوازن في السوقين في ظلّ الاقتصاد الإسلامي إنّما يأتي عبر الدخل الحقيقي وليس الدخل النقدي كما في الاقتصاد الوضعي، لذا فإن منحنيي I S, L M سيكونان عكس اتجاههما كما في الاقتصاد الوضعي كما في الشكل رقم (٦ ـ ٨).

الشكل رقم (٦ ـ ٨)

نظرية الإنفاق ـ الدخل الإسلامية



المصدر: يوسف بن عبد الله الزامل [وآخرون]، **النقود والبنوك والأسواق المالية: وجهة نظر شمولية** (الرياض: الجمعية السعودية للمحاسبة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ص ٢٩٦.

إن كلفة رأس المال النقدي في قيد الفائدة يؤدي إلى مناخ استثماري غير مستقر ويتسم بالمغامرة (المخاطرة غير المحسوبة)، كما يؤدي إلى توزيع غير عادل للدخل والثروة وتخصيص غير كفوء للموارد بما يخص الكلفة الاجتماعية، حيث يسعى المستثمر إلى التحرّك نحو الفرصة البديلة من دون الانتباه إلى أي معيار قيمي سوى معيار واحد وهو أن الإيراد الحدي يجب أن يكون أكبر من معدل الفائدة، وفي ظلّ معدلات الفائدة المتذبذبة سوف لن تشهد الأسواق استقراراً، سواء أسواق السلع، أم أسواق عناصر الإنتاج، نظراً لتغير التكاليف بتغير معدلات الفائدة على القروض، والتغيرات هذه لا تعكس تغيراً حقيقياً، بل هي تغيرات في الأصول النقدية التي تعكسها أسواق البورصات وأسعار السندات ومعدلات الفائدة، وارتفاع تكاليف الإنتاج بفعل معدلات الفائدة سوف يؤدي إلى انخفاض في الأجور الحقيقية لأصحاب الدخول المحدودة (متسلمي الاجور) من جراء ارتفاع أسعار المنتجات لتغطية تكاليف معدلات الفائدة، وبما أن الفرضية التقليدية تقول إنّ الادخار لا يمكن أنْ يزيد معدله الا

بانخفاض معدل الاستهلاك، وعلى الرغم من التعديلات الكنزية على هذا الفرض، فما يزال النظام الاقتصادي الرأسمالي يفضل الضرائب غير المباشرة على الضرائب المباشرة، أي تفضيل الضرائب على الاستهلاك وليس الضرائب على الادخار(٨٧).

إن معدل الربح بوصفه شكلاً من أشكال مكافأة القروض الاستثمارية بدل معدل الفائدة يؤدي إلى تلافي إشكالات اجتماعية لها انعكاسات خطيرة في مجال توزيع الدخل والثروة وتركزها، ومعدل الفائدة ليس معياراً أمثل لتخصيص الموارد، لأنه تعبير عن المفاضلة في الأثمان لصالح الأغنياء، فكلما افترضت الجدارة الائتمانية (الملاءمة) للمقترض أكبر، كان معدل الفائدة الذي يدفعه أقل والعكس بالعكس في هذا الخصوص(٨٨)، أي إنَّ المستثمر يتحين الفرص لاقتناص فرص استثمارية ذات مردود عال ومضمون ومعدلات فائدة منخفضة، وهذا يعزز التفاوت الكبير في توزيع الدخول والثروة، ففي الاقتصاد الإسلامي تتوفر شروط العدالة بين المموّل والمستثمر، حيث لا يطمئن طرف إلى معدل ثابت من العائد، بل هما على سواء من صيغة التعاقد.

إن مصداقية معدل الربح تبعث على الاطمئنان الاجتماعي والانسجام في العلاقات الاقتصادية بين أطراف الفعالية الاقتصادية بأشكالها المختلفة، فلا يشعر المشارك برأس المال بغبن يترك آثاراً اجتماعية سلبية مع الطرف الآخر من العقد، لأن ما يصيبه من ربح أكبر بكثير، لو أُجريت مقارنة بالنظام الاقتصادي الوضعي بخصوص سعر الفائدة على القروض، لاتضحَ أن العائد على رأس المال أي رأس مال الأسهم + الاقتراض يتضمن مكافأة الادخار وتحمل المخاطرة من جهة والعناصر التنظيمية والإدارية والابتكارية من جهة أخرى، ومن المتصور ان يكون الربح بالمعنى الرأسمالي سلبياً في المشروعات لكن من الصعب ان يكون مجموع الفائدة والربح سلبياً(٨٩).

خامساً: أخلاقيات التبادل في السوق وآثارها الاقتصادية

تهيمن على السوق، القيم الاجتماعية السائدة في المجتمع، إضافة إلى كون السوق مكاناً للتبادل فهو أيضاً مكان لممارسة القيم ومنظومتها الأخلاقية، والنظرية الاقتصادية الوضعية قامت على مجموعة من الثوابت التي تعد المحرك الأساس للنشاط الاقتصادي:

---

(٨٧) رفعت المحجوب، **إعادة توزيع الدخل القومي خلال السياسة المالية** (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٤)، ص ٣٥.

(٨٨) محمد عمر شابرا، **نحو نظام نقدي عادل: دراسة للنقود والمصارف والسياسة النقدية في ضوء الإسلام**، ترجمة سيد محمد سكر؛ مراجعة رفيق المصري، سلسلة إسلامية المعرفة؛ ٣، ط ٣، منقحة ومزيدة (هيرندن: المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ١٩٩٢)، ص ١٤٧.

(٨٩) المصدر نفسه، ص ١٤٧.

١ ـ الفردية (المصلحة الذاتية)

٢ ـ اللذة.

٣ ـ المنفعة.

ينبثق من هذه المجموعة سلوك في الإنتاج والتوزيع والاستهلاك يدار عبر جهاز السوق وقواه الخفية التي تكسب المجتمع قدرة على التماسك والاستقرار. إن ممارسة هذه القيم يعد سلوكاً يجب أن يتسم بالعقلانية في ظلّ تعظيم المنفعة والأنانية، حيث تهمل القيم في حالة توزيع الدخل ولا ينظر إلى أية حالة اجتماعية لا تتناغم والمصالح الشخصية، والتوجه نحو الفعالية الاقتصادية، يفترض الحكم على النواتج النهائية في إطار التكوين المؤسسي لهذه الفعالية وعدم التركيز على الخصائص الأخلاقية لهذه النواتج[٩٠]. وفي هذا السياق يبدو أن المفاضلة بين الكفاءة والعدالة (Efficiency - Equity Trade Off) هي مفاضلة تنتهي بالتناقض بين العدالة والكفاءة في إطار السوق الحرة المبني على نظام تلقائي عفوي (Spontaneous Order). إن أسواق الإنتاج وأسواق عناصر الإنتاج تتوزع على أسواق المنافسة والمنافسة الاحتكارية والاحتكار، وسوق المنافسة بوصفه سوقاً للتبادل لانجده إلا في الكتب المدرسية، حالة افتراضية، لأن أهم مسلّمة لأسواق المنافسة التامة هي المعلومات الكاملة (Complete Information) إذ في ظلّ هذه المسلمة يكون التصرف العقلاني للمستهلكين والمنتجين هو عدم وجود فرصة ربح غير مستغلة وسوف يكون ناتج السوق أمثل في المدى الطويل[٩١]، وهذه الحالة مستبعدة لكون السائد هو سوق المنافسة الاحتكارية وسوق الاحتكار وما يتفرع منها من أشكال جديدة في ظلّ عولمة الاقتصاد، وحتّى يتقاسم المستهلكون والمنتجون مردودات القيم المذكورة آنفاً (المصلحة الذاتية، اللذة، المنفعة) وبشكل عادل، فإن السوق تحتاج إلى ما هو أكثر من عقلانية فردية من أجل إحراز نتائج مثلى أو مرضية، فهي تحتاج لأخلاق اجتماعية مشتركة يلزم بها كلّ الخبراء لكي تؤدي وظائفها على نحو ملائم[٩٢] لذلك لا غرابة في التناظر الاقتصادي لسلوك المنتجين والمستهلكين وعلاقتهم بالفعالية الاقتصادية والتثقيف باتجاه أمثلية بارتيو، لأن أمثليته هي العدل الملائم لفلسفة اجتماعية قائمة على أساس (الدارونية الاجتماعية) التي منطقها الأساس (البقاء للأقوى)، بل كان بارتيو يعبر بإخلاص عن مجتمع تجرد فيه القيم من مرجعياتها الأخلاقية والدينية.

---

(٩٠) المصدر نفسه، ص ١٥٥.

(٩١) سكوتر، **علم اقتصاد السوق الحرة**، ص ٥.

(٩٢) المصدر نفسه، ص ٥٦.

للشريعة الإسلامية أحكام تفصيلية كلية وجزئية، والقيم التي تعد الحاكمة للسلوك الاقتصادي الإسلامي تهيمن عليه قاعدة أساسية (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) والمنوط به تنفيذ هذه القاعدة مؤسسة اقتصادية ـ اجتماعية هي الحسبة، وهي مؤسسة تسعى إلى ضبط السلوك الاقتصادي ـ الاجتماعي للمسلم، وتبرز أخلاقيات التبادل في:

١ ـ تقسيم العمل.

٢ ـ البيوع.

٣ ـ الاستثمار والتشغيل.

أدرك المسلمون أهمية تقسيم العمل والتميز بين التقسيم الحرفي والتقسيم الفني للعمل، فالإمام الغزالي يقول « حتّى الابرة التي هي آلة صغيرة، فائدتها خياطة اللباس الذي يمنع البرد عنك ولا تكتمل صورتها من حديدة تصلح للابرة، إلا بعد أن تمر على يدّ الأبري (صانع الابر) خمساً وعشرين مرة، ويتعاطى في كلّ مرة منها عمَلاً»[٩٣] . إذاً العقل المسلم الذي ميز بين آلات إنتاج السلع النهائية، والتقسيم الفني للعمل، إنّما كان يهتدي بقوله تعالى ﴿**أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمة ربك خير مما يجمعون**﴾، يقول الباري عزّ وجل (**وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ان ربك سريع العقاب وأنّه لغفور رحيم**) فلا أحد يستطيع أن يكتفي ذاتياً في إشباع حاجته، ولنا في الرغيف حتّى يستدير ويصبح سلعة استهلاك نهائية مثلٌ على ذلك. إن تقسيم العمل هو نتيجة منطقية لاختلاف طاقات البشر وميولهم التخصصية ولأن في التفاوت مصلحة المجتمع، فعليه يترتب تبادل المنفعة بين الغني بماله، والفقير بعمله وكده، هذا التقسيم يؤدي إلى تنوع في الإنتاج، إنتاج مواد أوّلية، نصف مصنعة، وسيطة، الآت إنتاج، سلع نهائية وهكذا. إن هذا يستلزم أن تترفع السوق عن أسلوب المقايضة إلى أسلوب التثمين بوسائل هي النقود، «ومن نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير، وبها قوام الدنيا، وهما حجران لا منفعة في أعيانهما»[٩٤]، على هذا فإن التبادل يتم عن طريق بيع منتجات مختلفة غير متجانسة تعبر عن حاجة تقع في مرتبة الحلال ويفضل الابتعاد عن المقايضة واعتماد التبادل بالتثمين وتكون

(٩٣) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج ٣، ص ٢٢٧.

(٩٤) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٩١.

واسطة المبادلة هي النقود، والتي لا نفع من أعيانها بل هي وسيط تبادل وليست سلعة، لذلك تركز القيم الأخلاقية الإسلامية في التداول على الأقسام الحقيقية من الإنتاج المادي، وتبقى القيم والأصول النقدية بأشكالها وسيطاً ووسيلة تبادل فقط، وبناءً على ذلك ليس هناك مكافأة لراس المال النقدي بشكله النقدي، بل مشاركة في تمويل الإنتاج باعيان مادية يكافأ المشارك بجزء متفق عليه من الأرباح.

والعمل حقّ وواجب وليس للمسلم أن يكسل عن أداء العمل باسم التفرغ للعبادة أو التوكل على الله[٩٥]، وجاء في السيرة أن النبي (ﷺ) مرّ على شخص قالوا عنه إنّه يقوم الليل ويصوم النهار وهو منقطع للعبادة انقطاعاً كاملاً، فسأل الرسول (ﷺ) عمن يعوله؟ فقالوا كلنا، فقال (ﷺ) كلكم أعبد منه، فالانقطاع للعبادة والإعراض عن العمل لا يقره شرع ولا عقل فالعمل عبادة، قال تعالى ﴿**فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه**﴾[٩٦] وهو (العمل) بشكله المطلق فرض عين على كلّ مسلم ومسلمة، لأنّه لا يتوصل إلى إقامة الفرائض إلا بالعمل والكسب، (وما يتوصل به إلى إقامة الفرائض يكون فرضاً)[٩٧]، يقول الرسول (ﷺ) «إن الله يحبّ العبد المؤمن المحترف» رواه الطبراني عن ابن عمر[٩٨].

والبيوع جمع بيع هو مطلق المبادلة[٩٩]، والمبادلة حتّى تستقيم فيها أخلاق الإسلام، فلا بدّ من أنْ يكون «البيع إعطاء المثمن وأخذ الثمن»[١٠٠]، أي دور النقود بوصفها وسيلة مبادلة، وقد أسس الإسلام أخلاقيات للبيوع وردت في القران الكريم والحديث النبوي الشريف، قال الله سبحانه تعالى ﴿**الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرّم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**﴾[١٠١]، وفي الحديث النبوي الشريف عن أبي

---

(٩٥) عبد الهادي النجار، **الإسلام والاقتصاد**، عالم المعرفة؛ ٦٣ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٣)، ص ٣٢.

(٩٦) **القرآن الكريم**، «سورة الملك،» الآية ١٥.

(٩٧) محمد بن الحسن الشيباني، **كتاب الكسب؛ ويليه رسالة الحلال والحرام وبعض قواعدها في المعاملات المالية**، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، سلسلة الاقتصاد الإسلامي (حلب: مكتبة المطبوعات الاسلامية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م)، ص ١٢١.

(٩٨) السيوطي، **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، ج ٢، الحديث رقم (١٨٧٣).

(٩٩) الجرجاني، **التعريفات**، ص ٣٣.

(١٠٠) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص ٣٣.

(١٠١) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ٢٧٥.

سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما، «أن رسول الله (ﷺ) استعمل رجلاً على أهل خيبر فجاءه بتمر جنيب فقال رسول الله (ﷺ)، أكلُّ تمر خيبر هكذا؟ فقال لا والله يا رسول الله إنّا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال النبي (ﷺ)، لا تفعل، بع الجمع بالدراهم ثمّ ابتع بالدراهم جنيباً»[١٠٢]، لأن الذين يتعاملون بالربا يستنبتون بأموالهم بين أنات المحزونين وزفرات المحتاجين ودموع المساكين. من هذا يتضح أن ليس كلّ البيوع حلالاً، والبيعُ وفق أخلاق السوق الإسلامية هو الإيجاب والقبول، أي التراضي بين طرفي العقد مع وجوب أهلية المتعاقدين، ومن الأسس المنشطة للفعالية الاقتصادية هو النهي عن عقد صفقات البيع خارج السوق. والسوق في هذا السياق ليس السوق بوصفه مكاناً بل كلّ ما يتعلق بالسوق من فعالية اقتصادية تؤدي دور جهاز الثمن، وتمنع في السوق الإسلامية بيوع النجش، والقصد منه الزيادة في سعر السلعة ليس بقصد الشراء بل بقصد التضليل والكذب لدفع الآخرين لزيادة سعرها، كذلك نهى الرسول الكريم (ﷺ) عن بيع ما لا نملك، عن حكيم بن حزام قال: قلت يا رسول الله: يأتيني رجل فيسألني البيع ليس عندي أبيعه منه، ثمّ ابتاعه له من السوق، قال: «لا تبع ما ليس عندك» أخرجه أصحاب السنن والترمذي مختصر[١٠٣].

أما الاحتكار فهو السلوك المنهي عنه في السوق الإسلامية، عن معمر بن عبد الله عن رسول الله (ﷺ) قال «لا يحتكر إلا خاطئ» رواه مسلم وأحمد في مسنده وابو داود والنسائي وابن ماجه عن معمر بن عبد الله[١٠٤]، وفي حديث آخر رواه الحاكم عن الزبير بن بكار قال الرسول الأكرم (ﷺ) «الجالب إلى سوقنا كالمجاهد في سبيل الله، والمحتكر في سوقنا كالملحد في كتاب الله»[١٠٥]، والاحتكار سلوك لا يستقيم والأخلاق الإسلامية لما يتضمنه من ظلم فردي، حقيقي أو معنوي أي ما يميز الاحتكار هو التحكم في العرض ورفع للأسعار وزيادة في الطلب مع هامش ربح غير اعتيادي يحققه المحتكر، وبما أن السوق الإسلامية مبنية على أسس أخلاقية لا تلحق الضرر بأي من أطراف السوق على حساب طرف آخر «لا ضرر ولا ضرار» فإنه ووفق آلية السوق وقوى العرض والطلب، إذا زاد العرض أدّى إلى انخفاض السعر مما يلحق ضرراً بالمنتجين والتجار، وفي هذا الخصوص يرى الغزالي «إذا اتسعت الأطعمة وكثرت واستغنى الناس عنها ولم يرغبوا فيها بقيمة قليلة، فانتظر صاحب

---

(١٠٢) أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، **مصابيح السنة** (القاهرة: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، [د. ت.])، ج ٢، ص ٥.

(١٠٣) المصدر نفسه، ص ٩.

(١٠٤) السيوطي، **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، الحديث رقم (٩٩٥٦).

(١٠٥) المصدر نفسه، الحديث رقم (٣٦١٢).

الطعام ذلك ولم ينتظر قحطاً فليس في هذا أضرار[١٠٦]، ولا يتنافى هذا الاحتكار مع أخلاق الفعالية التجارية الإسلامية.

تشدّد، الأخلاق الإسلامية على الواجب في الحياة الاجتماعية وبشكل عام قُدم الواجب بوصفه مفهوماً أخلاقياً على الحقوق. إن الواجب هو ما نعطيه (مثلاً للمجتمع) وان الحق هو ما ناخذه[١٠٧]. إن ما نعطيه هو حقوق الآخرين كما حددها الشارع، وابتداء فإن الحقوق تبدأ من الشريحة التي تملك ما فوق حدّ الكفاية أي حدّ الغنى، وحقوق الآخرين هو ما حدده الشارع في قوله تعالى ﴿**يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون**﴾، والشرط الأخلاقي للانفاق هو العدل والوسطية، ﴿**والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما**﴾[١٠٨]، والإنفاق المراد به كما مر بنا، الانفاق على النفس ومن تعول وفي سبيل الله، والاستثمار، وقد تتداخل المصالح الدنيوية والأخروية في الشقين الثاني والثالث، في أن يكون الانفاق في سبيل الله هو الاستثمار والإعمار في إيجاد فرص عمل وتشغيل ودخل دائم للمعوز يمنعه السؤال، والسؤال مستقبح في القرآن والسنة، لأن الأصل في الكسب هو العمل والدليل في ذلك قول الرسول (ﷺ) «الأيدي ثلاثة: يدّ الله تعالى، ثمّ اليد المُعْطِيَة، ثمّ اليد المُعْطَاةُ، وهي السفلى إلى يوم القيامة» أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة **باب في الاستعفاف**، وقد أباح الإسلام المسألة في حالات الضرورة، يقول الرسول (ﷺ) «المسألة لا تحل إلا لأحدّ ثلاثة: رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتّى يصيبها ثمّ يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتّى يصيب قواماً من عيش، ورجل أصابته فاقة حتّى يقول ثلاثة من قومه لقد أصابت فلان فاقة فحلت له مسألة، فما سواهن المسألة يا قبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتاً» رواه أحمد ومسلم والنسائي وأبو داود[١٠٩]، ويستشفُ من ذلك أن حالة الفقر هي حالة مؤقتة، وعلى المسلمين وولاة الأمور إزالة أسبابها، ولا تزال الأسباب إلا بالاستثمار وإيجاد فرص عمل ونظام توزيع عادل لتوفير حدّ الكفاية للجميع وهذا هو مجتمع الرفاهية الإسلامي، وفي الحديث أن الرسول (ﷺ) صافح سعد بن معاذ يوماً، فإذا يداه قد أمجلتا «ثخن جلدها وصلبت من العمل»، فسأله (ﷺ) عن ذلك، فقال:

(١٠٦) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج ٢، ص ٧٢.

(١٠٧) مالك بن نبي، **المسلم في عالم الاقتصاد** (بيروت: دار الشروق، ١٩٧٨) ص ١٠٥.

(١٠٨) **القرآن الكريم**، «سورة الفرقان،» الآية ٦٧.

(١٠٩) محمد بن علي الشوكاني، **نيل الأوطار شرح منتقى الأخيار من أحاديث سيد الأخبار** (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٤٧هـ/[١٩٢٨م])، ج ٤، ص ١٤٣ ـ ١٤٤.

أضرب بالمر والمسحاة في نخيل لأنفق على عيالي، فقبل رسول الله (ﷺ) يده وقال: كفان يحبهما الله تعالى[١١٠].

لنفرض أن بيئة الاستثمار بيئة إسلامية، وأن ما تتميز به هذه البيئة أن سلوك المنتج المسلم ينصب على إنتاج الطيبات من السلع والخدمات وأولياتها في الاستثمار في إنتاج الضروري ثمّ الحاجي ومن بعد الكمالي، كذلك تبتعد هذه البيئة عن أي تعامل ربوي في تمويل الاستثمار، إن الدافع الاستثماري في هذه البيئة الإسلامية يمكن أن يتوزع على:

١ ـ ثواب أخروي، أي قناعة المستثمر المسلم بهامش ربح متواضع، أي إن المنفعة الحدية عند المستثمر المسلم لا تتطابق مع مثيلتها عند المستثمر غير المسلم، لأن الطابع الأخلاقي للاستثمار في المجتمع المسلم يجمع بين المنافع المادية والمنافع غير المادية، وهذا يجعل المنفعة الحدية أكبر.

٢ ـ لا يمكن إهمال جانب الربح في الفعالية الاستثمارية الإسلامية، لأنه دافع تحفيزي لزيادة واستمرار الاستثمار، وتشجيع مالكي رأس المال النقدي للمشاركة في الاستثمار في بيئة إسلامية. لدفع الزكاة وتوفير فرص العمل.

٣ ـ السعي للتشغيل ولا سيّما الموارد البشرية، وهذا في سياقه الأخلاقي يؤدي إلى الحد من السؤال، في توفير دخل للعاملين في حدود الكفاية.

٤ ـ تجنب تغير المدخرات إلى حالة إكتناز أو تعطيل وما يترتب عليها من زكاة حدها الأدنى ٢,٥ في المئة من إجمالي الثروة القابلة للنماء.

وعلى افتراض أن المنتج يبدأ استثماره في إنتاج منتج واحد (Q) باستخدام مدخلين للإنتاج هما X1، X2، وبناءً على ذلك فإن كميات الإنتاج تأتي بدلالة X1، X2 حيثُ إنَّ:

$$q = f(x1, x2) \qquad (1)$$

وأن معدل الربح الذي يسعى له المنتج (π) هو الفرق بين الإيرادات الاجمالية وتكاليفه الاجمالية (C):

$$\pi = pq - C \qquad (2)$$

(١١٠) الشيباني، **كتاب الكسب؛ ويليه رسالة الحلال والحرام وبعض قواعدها في المعاملات المالية**، ص ٧٢ ـ ٧٣.

وبما أن التكاليف هي تكاليف ثابتة ومتغيرة، وأن (b) هي كلفة المدخلات الثابتة فإن دالة التكاليف هي:

$$C = r1x1 + r2x2 + b \qquad (3)$$

على اعتبار (r) هو سعر العنصر الإنتاجي المتغير

وبناءً على ذلك فإن معادلة الربح تكون:

$$\pi = pf(x1, x2) - r1x1 - r2x2 - b \qquad (4)$$

وطالما كان الربح بدلالة المتغيرين X 1 ، X 2 فإن الاشتقاقات الجزئية للربح من المعادلة (٤) بالنسبة لـ X 1 ، X 2 مساوية للصفر نحصل على ما يأتي:

$$\frac{\partial \pi}{\partial x_1} = Pf_1 - r_1 = 0 \quad , \frac{\partial \pi}{\partial x_2} = Pf_2 - r_2 = 0 \qquad (5)$$

وبتحريك السعر والمُدخل إلى الجانب الأيمن نحصل على:

$$pf_1 = r_1 \,,\ pf_2 = r_2 \qquad (6)$$

وبما أن المستثمر يستطيع أن يزيد من ربحه في الزيادة من مدخلات إضافية لوحدة واحدة من المتغير X 1 ، X 2 ، لذلك فإن شروط الدرجة الثانية سوف تكون: ـ

$$\frac{\partial^2 \pi}{\partial x_1^2} = Pf_{11} < 0 \quad , \frac{\partial^2 \pi}{\partial x_2^2} = Pf_{22} < 0 \qquad (7)$$

كذلك

$$\begin{vmatrix} \frac{\partial^2 \pi}{\partial x_1^2} & \frac{\partial^2 \pi}{\partial x_1 \partial x_2} \\ \frac{\partial^2 \pi}{\partial x_1 \partial x_2} & \frac{\partial^2 \pi}{\partial x_2^2} \end{vmatrix} = P^2 \begin{vmatrix} f_{11} & f_{12} \\ f_{21} & f_{22} \end{vmatrix} > 0 \qquad (8)^{(*)}$$

إن الاقتصاد الإسلامي يتميز بالاستقرار النسبي مع استبعاد حالات التضخم بسبب التبادل الفوري، والتعامل مع الإنتاج الحقيقي بمعزل عن النقود، وبناءً على ذلك فإن المدخلات يفترض أن يكون سعرها ثابتاً نسبياً، وهذا يعني زيادة في قيمة الإنتاج الحدي للمدخلات، مما يدفع المستثمر إلى زيادة الأرباح بزيادة كمية المدخلات

(*) استفدت من صيغ التحليل الرياضي في ما يخص الربح من: جيمس م. هندرسون وريتشارد أ. كواندت، **نظرية اقتصاديات الوحدة: أسلوب رياضي**، ترجمة متوكل عباس مهلهل؛ مراجعة محمد مسلم الردادي (نيويورك: دار ماكجروهيل؛ الرياض: دار المريخ، ١٩٨٣)، ص ١١٠ ـ ١١٢.

طالما كانت قيمة MP الإنتاجية الحدية للمدخلات موجبة فإن:

$$MP_k = \frac{\partial y}{\partial K} > 0$$

K = رأس المال   Y = الإنتاج

إن كون الإنتاجية الحدية للمدخلات **MP** موجبة سوف يحفز على الاستثمار حتّى يكون هامش الربح لوحدات المدخلات الأخيرة مساوياً أو أكبر من ٢,٥ في المئة حتّى يمكن للممول تغطية زكاة رؤوس الأموال والأرباح، وهو عامل أخلاقي للاستمرار في التمويل والاستثمار في حدود هوامش ربحية متواضعة، أو أنها تساوي الصفر، باعتبار أن الهامش الربحي الذي يساوي ٢,٥ في المئة، بعد دفع الزكاة، سوف يتبقى رأس المال فقط في ظلّ افتراض عدم وجود تضخم والحكمة في ذلك مسألة أخلاقية تكمل سلوك المسلم الاقتصادي ودفعه للاشتغال بالمكاسب من تجارة وزراعة وصناعة، وهي مصالح الناس لا تنتظم الحياة إلا بها حتّى ولو كانت أرباحها الهامشية متواضعة، لأن الانتفاع من دون عوض وَهمْ.

ثمّ بعد الواجب ـ متمثلاً باحترام حقوق الآخرين ـ يأتي الحق، حقّ الفرد في المجتمع، إذا كانت الفرضية هي أن الواجب هو الإنتاج وأن الحق هو الاستهلاك، فالذي لم تسعفه الفرصة للمشاركة في الإنتاج لسبب أو آخر، أين هو حقّه؟ ولما كان من الواجبات المفروضة على مالكي رؤوس الأموال هو استثمارها وعدم تعطيلها بغية عمارة الأرض، وإيجاد فرص عمل للناس، فعلى من يطالب بالحق أن يعمل لكي ينال هذا الحق، والعمل شرط من شروط الكسب، واشتراط العمل هو تدبيرأخلاقي أولاً واقتصادي ثانياً.

١ ـ التدبير الأخلاقي، هو عدم قبول المهانة والمسكنة على الفرد المسلم، لأن الإنسان خلق في أحسن تقويم ﴿**لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم**﴾[(١١١)]، هذا الخلق مجهز بقوى عقلية إبداعية وبقوى عضلية، لا يمكن للإنسان أن يهمل هذه القدرات أو يعمل على تكسيلها لما يلحق الضرر باقتصاده الفردي والاقتصاد الوطني، وفي ذلك يقول (ﷺ) لحكيم بن حزام رضي الله عنه «مكسبة فيها نقص المرتبة خيرٌ لك من أن تسأل الناس أعطوك أو منعوك»[(١١٢)]، فالمجتمع الإسلامي لا يمكن أن يكون مجتمعاً طبقياً بيئته صالحة للصراع، كذلك لا يمكن أن تكون حالة الفقر حالة مستديمة، وإلا ما كان النهي عن المسألة في أشد صورها إرعاباً للسؤال، كذلك لا

---

(١١١) **القرآن الكريم**، «سورة التين،» الآية ٤.

(١١٢) المنذري، **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**، ج ٢، ص ٥٤٦.

يمكن أن يكون الفقر مساوياً لانعدام التملك، وعلى هذا تكون الملكية قسيم العمل في توزيع الدخل[١١٣]، وبذلك تكون للملكية وظيفة اجتماعية، والعمل في هذا السياق هو حفظ بنيان الله وصيانة هذا البنيان وإدامته في الخلق وفي خلق الله، ولا يمكن المطالبة بحق من دون تأدية الواجبات، ولا تعد المسألة حقاً إلا بشروط، قال (ﷺ) «إن المسألة لا تصح إلا لثلاثة: لذي فقر مدقع، أو لذي غُرْم مُفظع، أو لذي دم مُوجع»[١١٤]، وفي أية حال فإن السؤال مكروه لأن اليد العليا خَيْر من اليد السفلى.

٢ ـ التدبير الاقتصادي، إن العمل من العبادات، وهو فرض كالصلاة، قال (ﷺ) «طلب الكسب بعد الصلاة المكتوبة فريضة بعد الفريضة» رواه عن ابن مسعود: الطبراني في **المعجم الكبير**[١١٥]، قال أيضاً (ﷺ) «طلب الحلال كمقارعة الأبطال، ومن بات كالاً من طلب الحلال بات مغفوراً له»[١١٦]، إلا ان الكسب هو فرض كفاية، لأن فرض العين إذا ما أداه الإنسان أسقط الإثم عن نفسه وإذا ما تركه أثم وحده مثله في الصلاة والصيام، أما فرض الكفاية فإذا أداه الإنسان أسقط الاثم عن نفسه وعن جميع المسلمين، وقام مقام المسلمين أجمع[١١٧]، وهو من باب توفير المعايش ومستلزمات الحياة لفاعل فرض الكفاية وللأمة جمعاء. ولأن الإنفاق على النفس ومن يعول وفي سبيل الله هو انفاق متزايد ومتنام بقدر نماء الحاجيات والتحسينات، فلا بدّ من زيادة في الدخل، وهذا لن يكونَ إلا بجهد وادخار من الدخل لإعادة استثماره، قال (ﷺ) «رحم الله امرءاً اكتسب طيباً، وانفق قصداً، وقدم ليوم فقره وحاجته» رواه ابن النجار/ عن عائشة[١١٨]، ومن نافلة القول إنه طالما تحيزت الاقتصادات الحديثة من فكّ الارتباط بين العرض والطلب، وتلاشي أسلوب المقايضة أو انعدامه مع عدم وجود اقتصاد اكتفاء ذاتي، كلّ هذا يؤدي إلى اكتمال السوق كآلية، وجهاز للثمن، مما يستلزم التركيز أكثر على احكام السوق الإسلامية وأخلاقياتها في تعظيم العوائد بالنسبة للمنتجين وتعظيم المنفعة بالنسبة للمستهلكين في إطار أخلاقيات العدل والاستقامة في المعاملات وقضاء الحاجات في نطاق الأسعار العادلة والمردود الذي يساوي تكاليف الإنتاج.

---

(١١٣) السيد العوضي، **عالم إسلامي بلا فقر**، ص ٥٢.

(١١٤) البغوي، **مصابيح السنة**، ج ١، ص ١٢٣.

(١١٥) أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، **المعجم الكبير**، حققه وخرج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، ١٠ ج في ٢٠، ط ٢، مزيدة ومنقحة (بغداد: مكتبة التوعية الإسلامية، [١٩٨٤])، ج ١٠، ص ٧٤.

(١١٦) المنذري، **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**، ج ٢، ص ٢٤٦.

(١١٧) السيد العوضي، **عالم إسلامي بلا فقر**، ص ٩١.

(١١٨) السيوطي، **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، الحديث رقم (٤٤٢٢).

سادساً: السياسات التوزيعية الإسلامية/ إعادة توزيع الدخل والثروة/ مكافأة عناصر الإنتاج

السؤال الذي يواجه دارسي الاقتصاد هو ما القيم والآليات التي تهيمن على سياسات التوزيع؟ إن تعقد الفعالية الاقتصادية من حيث التعدد في مستوياتها المادية والأخلاقية جعلت عملية التوزيع تسير عبر تحولات الصيغ الحاكمة التي تحدد العلاقة بين أطراف الفعالية الاقتصادية، فعندما كانت السلطة المركزية للدولة هي الحاكمة في مسألة التوزيع كان المجتمع ينتظر حلاً ثالثاً، وذلك لأن دور الاقتصادي مغيّب، فكان «نظام السوق» وهو قاعدة ذات بساطة خداعة، ومؤداها أنه ينبغي لِكُلّ فرد أن يسعى إلى ما فيه أفضل مصلحة نقدية له[(١١٩)]، إلا أن هذا التحول من التقاليد إلى السلطة إلى السوق أدى إلى أن تصاغ السياسات التوزيعية طبقاً لآليات السوق في الاقتصاد الوضعي، وهي بعيدة كلّ البعد عن الأحكام القيمية، لأنها ترتبط بالمنفعية وبالفردية كمصلحة وبالأنانية كدافعية، وقد برزت في السوق حالة جديدة مع صعود الفكر التجاري وانفصال الفعالية الاقتصادية عن القيم اللاهوتية للكنيسةِ التي لم تكن سوى تعاليم مثالية مسطحة.

إن التوزيع طبقاً للاقتصاد الرأسمالي يتم عبر آليات السوق وكفاءة تخصيص الموارد الاقتصادية، بعيداً من القيم الأخلاقية. فإذا تمّ تقديم النظم التوزيعية في صياغة عدالة التوزيع فإننا سنقدمها على أساس «سلعة أخلاقية»، وهذه القيم الأخلاقية سوف تعمل على زيادة التكاليف، لأنها تعمل على الأخذ من جيوب الأغنياء ودفعها إلى الفقراء من دون مقابل، وهذا ينافي السلوك الاقتصادي العقلاني في الاقتصاد الوضعي، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى تعد أمثلية باريتو في التوزيع وفق الأطروحة القائلة: المساهمات العائدة لِكُلّ العوامل في الناتج الوطني يجب أن تظل ثابتة بالضرورة وقد ثبتت بحكم الأحداث[(١٢٠)]، الحجة في ذلك هي أن الإجراءات التي تتخذ لصالح عدالة التوزيع تعمل على الحد من كفاءة تخصيص الموارد التي تنعكس سلباً على حجم إجمالي الناتج الوطني، وبناءً على ذلك فالعدالة كما يراها منظرو الاقتصاد الوضعي ما هي إلا نتيجة حتمية لقانون الطبيعة القاهر وآليات نظامه المحكم بموجب دولة العناية الإلهية في الغرب، إلا أن الوقائع تقول إنّ الناتج المحلي الإجمالي الحقيقي للفرد ارتفع في الولايات المتحدة بنسبة ٣٦ في المئة من ١٩٧٣ ـ

---

(١١٩) هيلبرونر، **قادة الفكر الاقتصادي**، ص ١٨.

(١٢٠) بول سامليسون، **علم الاقتصاد**، ترجمة مصطفى موفق، المسائل الاقتصادية المعاصرة؛ ٧ (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٣)، ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

١٩٩٥، لكن أجر الساعة الحقيقي للعمال العاديين تدنى بنسبة ١٤ في المئة[١٢١]، والسوق هو أحد الأمكنة التي تقام فيه العدالة بموجب قوانين العرض والطلب وقواها الخفية، فالسعر التوازني لقوة العمل هو الأجر العادل الذي يدفع للعامل سواء أكان هذا الأجر عند حدّ الكفاف أو دونه أو أعلى من ذلك، والمجتمع غير ملزم أن ينقذ المتعطلين عن العمل عبر التحويلات الاجتماعية والإعانات، لأن في حسابات المنظمين أن المتعطلين لو عرضوا قوة عملهم لانخفضت الأجور بموجب قوانين العرض والطلب، وأن الأجور في كثير من الأحيان لا تسعف متسلميها من انتشال أنفسهم من براثن الفقر (النسبي) قياساً بمستويات المعيشة المختلفة في العالم.

في الاقتصاد الإسلامي يأخذ موضوع التوزيع مكاناً مهماً، حيث ينتقل الخطاب الفقهي من المحتوى العقيدي للنظام الاقتصادي إلى مرحلة التحليل الاقتصادي المتولد من السلوك الاقتصادي للمنتجين والمستهلكين، أي الانتقال من فقه المعاملات إلى علم الاقتصاد الإسلامي الذي يعني تحليل الظاهرة الاقتصادية إلى عناصرها والعوامل المؤثرة فيها، لكن يبقى العامل الاجتماعي يهيمن على الفعالية الاقتصادية مهما بلغت درجات التجريد في التحليل الاقتصادي.

طالما كان النظام الاقتصادي الإسلامي يهدف من خلال الفعاليات الاقتصادية إلى تحقيق العدل في توزيع الدخول والثروات، فإن هذا الأمر كان في صلب الخلق واستمرار الحياة على وفق مقاييس العيش الكريم، والأمن، وجزاء الآخرة، وعلى وفق هذا السياق فإن التوزيع العادل ينتشر عبر مراحل ثلاث تتداخل عقيدياً في ما بينها لتكون كلاً واحداً لهدف واحد هو العدل وتتعاقب في التسلسل وفق منطق الفعالية الاقتصادية، لذلك سوف نعالج التوزيع على النحو الآتي:

١ ـ المرتكزات الأساسية للتوزيع ـ قبل الإنتاج

أ ـ التسخير.

ب ـ العمل.

ج ـ العدل.

التسخير: يشمل التسخير التسهيل لبني البشر في التمكين من تحصيل المعايش من الموارد الطبيعية بالمقدرة العلمية والعملية، قال تعالى ﴿**ولقد مكّناكم في الأرض وجعلنا**

(١٢١) ليستر ثرو، **مستقبل الرأسمالية**، ترجمة فالح عبد القادر حلمي (بغداد: منشورات بيت الحكمة، ٢٠٠٠)، ص ٢٣.

لكم فيها معايش قليلاً ما تشكرون﴾، إذاً التسخير هو تطويع هذه الموارد لغرض الانتفاع منها، ويقول سبحانه وتعالى **﴿ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير﴾**[١٢٢]، والتمكين يترجم إلى عمل فلا حيازة وتملك من دون عمل وجهد مبذول، والعمل مسؤولية المستخلفين في الأرض، فلا بدّ من إعمار الأرض التي سخر الله مواردها، قال سبحانه وتعالى **﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون﴾**[١٢٣]، والمسؤولية هي تحويل ما سخر الله من موارد إلى سلع وخدمات جاهزة للاستهلاك والانتفاع بها وهو عمارة الأرض الذي استخلف الإنسان فيها وكلف بعمارتها لهدف سام هو عبادة الباري عزّ وجل، والعمل هنا ما كان واجباً ومندوباً ومباحاً، أي العمل في إنتاج ما هو حلال وتقديمه وتداوله. إن إقتران العمل بما سخر الله تعالى من موارد يجب أن يكون ذلك بصيغة العدل، ولفظ الاقتصاد في اللغة يعني **العدل** أو **بين الإسراف والتقتير** يقال فلان مقتصد في النفقة. وهو مصداق ما رواه الإمام أحمد بن حنبل عن ابن مسعود أن الرسول (ﷺ) قال: «ما عال من اقتصد»[١٢٤].

لذلك فإن تخصيص الموارد بموجب المرتكزات المذكورة آنفاً يجب أن يكون أمثلَ وعادلاً في الكفاءة التوزيعية الفاعلة، على اعتبار أن الموارد أمانة ومسؤولية، قال تعالى **﴿ثم لتسألن يومئذ عن النعيم﴾**[١٢٥]، إذاً العدالة التوزيعية موجبة إلى الاعتدال في إشباع الحاجات المشروعة في الاستثمار والإنتاج والاستهلاك، بحيث تنضبط القيمة العادلة لِكُلّ نشاط، إنّه المنهج الإسلامي لحل المشكلة الاقتصادية، لأن المشكلة الاقتصادية، على الرغم من عدم إسقاط مقولة ندرة الموارد الاقتصادية، إلا أنها مشكلة سلوكية في المقام الأول. إن ذلك سيفضي إلى صياغة علاقة بين الأفراد والموارد من خلال قيمة العمل والذي سيفضي حتماً إلى التفاوت في التوزيع، كذلك الموارد نفسها تتسم بعرض متفاوت استناداً إلى ندرتها وعرض بعضها الواسع، إلا أن هذه الملكية هي ملكية منافع، لأن أساس الملكية في الإسلام يقوم على مبدأ الاستخلاف، أما الموارد ذات العرض الواسع، فهي ملكية عامة والملكية الخاصة هي حيازة المال واكتنازه والاستبداد فيه من دون الآخرين، أي الحق بالتصرف إلا إذا حال دون ذلك مانع شرعي، وليس هناك تعارض بين الشارع وحق الملكية الخاصة، بل

---

(١٢٢) **القرآن الكريم**، «سورة لقمان،» الآية ٢٠.

(١٢٣) المصدر نفسه، «سورة النحل،» الآية ٩٣.

(١٢٤) السيوطي، **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، ج ٣، الحديث رقم (٧٩٣٩).

(١٢٥) **القرآن الكريم**، «سورة التكاثر،» الآية ٨.

هي محمية ومصونة في الاختصاص بالأفراد ما دامت مشروعة وهناك أصول وأعيان نصّ الشارع على عدم اختصاص الأفراد بها، قال (ﷺ) «المسلمون شركاء في ثلاث، الماء، والنار، والكلأ، وقيل الملح كذلك» لأحمد في مسنده وأبي داود[١٢٦] نظراً لما تمثله هذه الموارد من منافع ضرورية للأمة بشكل عام.

وبينما يأخذ البعض كالمودودي وأبو السعود بالتقسيم التقليدي لعناصر الإنتاج (الأرض، رأس المال، العمل) فهناك من يرى قصرها على الأرض والعمل كما يذهب إلى ذلك محمّد عبد المنان، في حين يقصرها آخرون على العمل ورأس المال إذ عُدّت الأرض ضمن رأس المال والتنظيم ضمن العمل[١٢٧].

٢ ـ مكافأة عناصر الإنتاج ـ التوزيع الوظيفي للدخول ـ (الإنتاج)

يبدأ التفاوت في توزيع الدخول وتركز الثروات ابتداءً من مرحلة الإنتاج. وعدالة التوزيع تعتمد على الكيفية التي يتم فيها توزيع عوائد عناصر الإنتاج التي أسهمت في الفعالية الإنتاجية، وحتّى التقسيم الرباعي لعناصر الإنتاج في الاقتصاد الوضعي مجسداً في: **١ ـ العمل ٢ ـ الأرض ٣ ـ رأس المال ٤ ـ التنظيم**، هو تقسيم لا يخلو من تحيز لمعادلة العمل برأس المال، كما إنَّ الصيغة المطلقة تعبر عن قيم يراد لها أن تسود وبشكل مستمر وتجزئة مستمرة لعناصر الإنتاج. يزاد على هذا التقسيم المبتكر، المعلوماتية، لترسيخ عملية تركز رأس المال، ولاستمرار فعل النظرية الاقتصادية بلبوسات متجددة لهدف أساسي.

في الاقتصاد الإسلامي تتعدد الآراء في عناصر الإنتاج على أنها: **١ ـ العمل ٢ ـ رأس المال**، وهذا التقسيم مبني على فهم للشريعة والاجتهاد وأعمال الفكر المتصل بها لتشكل بمجملها نسقاً للنظام الاقتصادي الإسلامي متميزاً ليس من أجل التميز بل من أجل الهدف الذي تسعى إليه الشريعة الإسلامية بمقاصدها في الوصول إلى الشفافية في رفاه قائم على العدل الاجتماعي ـ الاقتصادي، والذي سيفضي حتماً إلى توازن قليل الاختلال والتقلبات عبر تخصيص كفوء للموارد.

ومن المفيد التمييز بين عدالة التوزيع والمساواة في التوزيع، فالنظام الاقتصادي الإسلامي يسعى إلى عدالة التوزيع وتوفير حدّ من الكفاية عبر تكوين الدخول، وهذا يعني ضمناً أن النظام الإسلامي بشكله الشمولي لا يتعارض والتفاوت في حيازة

---

(١٢٦) السيوطي، المصدر نفسه، ج ٢، الحديث رقم (٩٢١٢).

(١٢٧) سعيد سعد مرطان، **مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦)، ص ٧٩ ـ ٨٠.

الدخول والثروات، وهذا يتفق ومبدأ الوسطية، قال تعالى ﴿**وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا**﴾[١٢٨]، والوسط هو العدل والخيار، والخيارهو الوسط بين طرفي الأمر أي المتوسط بينهما[١٢٩].

إن هذا النوع من التوزيع يحفظ التوازن الاقتصادي والاجتماعي، فالناس متساوون بشكل نسبي في الحاجات الأساسية، لكنهم مختلفون في الانماط الاستهلاكية الأخرى (غير الحاجات الأساسية) كلّ طبقاً لشريحته الاجتماعية، فالنظام الاقتصادي الإسلامي لا يتخذ من مؤشر الإنتاجية الحدية للمورد الاقتصادي بمكافأة هذا العنصر الإنتاجي معياراً للتوزيع، إنما الغاية هي أكبر، وهي العدالة في التوزيع أولاً، وإن إنتاجية الفرد وإخلاصه في العمل فرض لأنه طريق الكسب وإتقانه واجباً ثانياً، قال تعالى ﴿**ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون**﴾، وقوله (ﷺ) «إن الله يحبّ أحدكم إذا عمل عملاً أن يتقنه»، رواه البيهقي في شعب الإيمان/ عن عائشة[١٣٠]، وطبقاً لذلك يمكن للمهارة المهنية والجهد الفردي المميز في إنجاز العمل بإتقان عالٍ، في الأعمال التي تحتاج إلى درجة من المهارة والفن المسبوق بدراسة وتدريب وتعلم، أن تتميز بدرجة من عدم المساواة، إلا أنها لا يمكن أن تصل حدّ التنافر والصراع الطبقي.

لذلك فإن مكافأة عنصر العمل في الاقتصاد الإسلامي هو الحفاظ على حالة التوازن الاجتماعي القائم على الإيمان في ظلّ توزيع عادل للدخل والثروة، لأن الاقتراب من خطّ الفقر أو حافاته هو بداية الابتعاد عن الإيمان عقيدةً وسلوكاً، يقول المصطفى (ﷺ) «اني أعوذ بك من الكفر والفقر، فلما سأل أحدهم: أيعدلان، قال: نعم»، رواه أبو داود والحاكم في مستدركه عن أبي بكرة[١٣١]، والفقر في التفسير الإسلامي مرده الإنسان سواء كان في الإنتاج عبر قصور التخصيص للموارد واستغلالها وتدني الدخول بصورة عامة، أو سوء التوزيع في عدم مكافأة عنصر العمل بما يستحق من أجور، وبناءً على ذلك ولمعالجة عدم وصول الدخول إلى دون حدّ الكفاية من خلال التوزيع الوظيفي للدخول، أوجد الشارع مصفاة أخرى للدخول والثروات هي إعادة التوزيع للوصول إلى حدّ الكفاية والابتعاد عن خطّ الفقر، من خلال الزكاة والصدقات والهبات والتكاليف المالية الشرعية الأخرى.

---

(١٢٨) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ١٤٣.

(١٢٩) رضا، **تفسير القرآن الكريم (تفسير المنار) للإمام الشيخ محمد عبده**، ج ٤، ص ٤.

(١٣٠) السيوطي، **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، ج ١، الحديث رقم (١٨٦١).

(١٣١) المصدر نفسه، ج ١، الحديث رقم (١٢١٠).

أما الممول للفعالية الإنتاجية برأس مال نقدي والذي يتحول إلى مستلزمات إنتاج فهو مشارك في هذه الفعالية، أي إن هناك توقعاً للربح أو الخسارة احتمالاً، ومن هنا يتميز ممول رأس المال النقدي بعائد احتمالي متوقع لرأس المال، أي المعدل الاحتمالي المتوقع لعائد التمويل كأداة لتقدير التكلفة الاحتمالية لرأس المال النقدي[١٣٢]، ويمكن للممول برأس المال النقدي حساب العائد المتوقع من المشاركة في الفعالية الإنتاجية من خلال:

١ ـ ماذا ننتج؟ وكيف ننتج؟ ولمن ننتج؟.

٢ ـ أن تقع هذه الفعاليات في الإطار الشرعي من مسألة الحِل.

فالسؤال الذي يواجه المنتج عمّا ينتج، يحدده الشارع وبشكل تفصيلي هو إنتاج الطيبات والابتعاد عن الخبائث، ولو أن هذا الاعتبار أهمل عند حساب العائد المتوقع لرأس المال، فإن المنتج سوف يسعى إلى تعظيم أرباحه في البحث عن كلفة الفرصة البديلة، فلو افترضنا أن تاجراً للتمور أمامه فرص كثيرة لتصنيع التمور، وإحدى هذه الفرص هو تحويلها إلى خمور، ووفق حساباته فإن العائد المتوقع للأرباح أكثر بكثير من الفرص الأخرى، فلو سعى إلى تعظيم الأرباح وإهمال الجانب الشرعي، اختار صناعة الخمور، وإذا كان مراعياً لما حرمه الشارع اكتفى بالفرص الأخرى وسعى إلى إنتاج ما ينفع الناس ويضمن له قدراً من الربح في الحياة الدنيا ورضواناً في الحياة الأخرى، قال تعالى ﴿**يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون**﴾، والاثم فهو في الدين، أما المنافع فهي في الحياة الدنيا، وأما إنتاجها فهو من الخبائث.

أما كيفية الإنتاج، فإن المبدأ الأساس هو الاعتدال في الاستهلاك والإنتاج، وهذا يستلزم تحقيق كفاءة عالية في تخصيص الموارد، مع المداومة على عمارة الأرض وعدم تعطيل الاستثمار، ويبرز في هذا المقام عنصر العمل ومصدره المورد البشري بوصفه أساساً للإبداع في الإنتاج، أما التمويل فيدخل في الفعالية الإنتاجية طرفاً مشاركاً، لذا فإن صيغ المرابحة والمشاركة هي البديل الشرعي عن الاقتراض الربوي، لأنّ الربا هو حصول فضل مال مشروط بلا عوض في معاوضة مال بمال[١٣٣]، أو

(١٣٢) أبو الفتوح، «أثر استبعاد الفائدة على كفاءة تخصيص الموارد في التحول إلى اقتصاد إسلامي،» ص ١٣٢.

(١٣٣) **الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية**، ٧ ج في ١٤ ([د. م.]: الاتحاد الدولي للبنوك الاسلامية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ج ٥، ص ٤٧٦.

التوسط غير المشروع عبر الرشوة والعمولة في الحصول على فرص استثمارية من غير جهد بشري، كذلك السعي لاحتكار مورد أو إنتاج أو ابتكار أو اختراع والذي يفضي إلى احتكار سوق هذه العناصر من أجل الحصول على أرباح غير عادلة، أما على المستوى التقني فإن المنظم مسؤول عن اختيار أفضل دوال الإنتاج، يراعى فيها تخصيص المورد وكفاءة ادائه ثمّ السعي إلى أقل التكاليف مع مراعاة الجودة في الإنتاج وفق مقاييس الجودة والنوعية. إن كلّ هذا لا يعفي المنظم للفعالية الإنتاجية من مراعاة تعظيم الأرباح لأن هذا التعظيم هو الدافع في الاستمرار في الإنتاج وتنميته ونموه.

إن المسألة في موضوع لمن ننتج يمكن أن يوضحه النظام الاقتصادي الإسلامي من خلال الظاهرة الاقتصادية (Economic Phenomena) المرتبطة بالأحكام القيمية التي تعد معياراً حقيقياً لمسألة لمن ننتج. إن التحليل المعياري (Normative Analysis) يقودنا إلى أن السوق هي التي تقرر لمن ننتج، وما دامت السوق في الاقتصاد الإسلامي محكومة بالشريعة، فإن الطلب على السلع والخدمات في هذه السوق هو ضمن آليات المستهلك المسلم المفترض فيها أن تكون في حالة من الاعتدال والوسطية وبدرجة الحِل في الإنتاج والاستهلاك، وهذه المسألة تتسع إلى المجال الأوسع في الفعالية الاقتصادية وهي مسألة اقتسام الناتج القومي بين المشاركين في توليده، لذا فإن السعي لتوفير حدّ الكفاية للناس كافة مبتدئين بالضروريات ثمّ الحاجيات والتكميليات من السلع والخدمات، هي الصيغة المعيارية لمقاصد الشريعة بما يخص الفعالية الاقتصادية.

٣ ـ إعادة التوزيع للدخول والثروات ـ ما بعد الإنتاج

إن نظام إعادة توزيع الدخول والثروات عبر فعاليات متعددة تتوزع بين أشكال الفروض والسنّة، وهي ليست منفصلة عن النظام الاقتصادي الإسلامي بما يخص التوزيع وعدالته، وإعادة التوزيع هي تلافي ما قد يحصل من خلل في التوزيع الوظيفي للدخول والثروات، وبناءً على ذلك فإن هذه الفعالية الأخيرة من أنظمة التوزيع الإسلامية، تتكامل آلياتها عبر تطهير الدخول والثروات وهدفها النزوع نحو توزيع عادل تقلل من حدة التفاوت في التوزيع إلى الحدود المقبولة شرعاً، قال تعالى ﴿**والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء أفبنعمة الله يجحدون**﴾[١٣٤]، وتنتشر فعالية إعادة التوزيع على منظومة متكاملة من الاحكام والفروض

---

(١٣٤) **القرآن الكريم**، «سورة النحل،» الآية ٧١.

والفعاليات التي عبرها تتم إعادة توزيع الدخول والثروات وهي:

أ ـ الزكاة، هي ركن من أركان الإسلام وفرض على المسلم الحر المالك للنصاب ملكاً تاماً وحال عليه الحول، مع شرط التكاثر والنماء لهذا المال، وتحديد نصاب الزكاة يتوزع على طبيعة الأموال التي هي في حيازة المسلم سواء أكانت الزكاة على رأس المال النامي أم على نمائه وهي:

(١) النقود سواء أكانت نقوداً ورقية أم بأشكالها السابقة من الذهب والفضة.

(٢) الثروة الحيوانية.

(٣) الثروة الزراعية

(٤) عروض التجارة.

أما ما يؤخذ من نماء الأموال فإنه يشتمل على الزرع والثمار والمعادن والركاز. وهناك تناسبٌ بين وعاء الزكاة والقدر الواجب في الأموال التي تصل إلى حدّ النصاب وهي بذلك تتوزع نسبة بين العشر ونصف العشر في الأموال التي تفرض فيها الزكاة إلا على الدخل والنماء ـ الزروع والثمار ـ وينخفض القدر هذا إلى ربع العشر في الأموال التي تفترض فيها على كلّ من رأس المال والدخل ـ النقود والنشاط التجاري والثروة الحيوانية ـ وهي بذلك تحافظ على رأس المال وتنميته[١٣٥]، أما مصارفها فقد حددها الشارع في قوله تعالى ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم**﴾[١٣٦]، إلا أن الذي يجب فهمه من هذه الفريضة، أنها مساعدة طارئة موقوتة حتّى يجد المسلم العمل الذي يسعى إليه ويبني معيشته عليه، وليست الزكاة مصدر ارتزاق لشخص استمرأ العطالة واستحب القعود[١٣٧].

ب ـ زكاة الفطر، هي فرض محدد في شهر رمضان حصراً، وهي فرض عين على كلّ مسلم حرّ أو عبد، ومقدارها صاعٌ من شعير أو صاعٌ من تمر أو ما بقياسهما من طعام أهل البلد أو أثمانها نقداً، وهي بشمولها أبناء الأمة جميعاً إنّما هو أرقى أشكال التضامن والتكافل الاجتماعيين.

ج ـ الإرث والوصية، وهو تمليك مضاف إلى ما بعد الموت، وهي رغبة المالك

---

(١٣٥) مشهور، **الزكاة: الأسس الشرعية والدور الانمائي والتوزيعي**، ص ٧١.

(١٣٦) **القرآن الكريم**، «سورة التوبة،» الآية ٦٠.

(١٣٧) مشهور، المصدر نفسه، ص ٦.

بهبة جزء من ماله إلى فرد أو جماعة أو مؤسسة، وقد اشترط الشارع أن تكون بثلث المال المملوك، مع عدم جواز الوصية لوارث، أما نظام الارث في الإسلام فهو حكم شرعي اقتصادي لإعادة توزيع تركة المتوفى وتفتيت ثروته بين ورثته، وكلما كان نظام التزاوج بين الأغنياء والفقراء أوسع أدى ذلك إلى تفتيت أكبر للثروة والعكس صحيح، وللأهمية الاقتصادية لنظام الارث يرى كنيث بولدينغ (Keneth Boulding)، أنه إذا افترض مجتمع يبلغ من العمر المتوقع فيه ٧٠ سنة، وأن الثروة تتوزع بشكل متساو، فإن ١/ ٧٠ من الثروة سوف تتوزع وتنتقل بسبب الموت إلى الورثة كلّ عام، فإذاً كان معامل الدخل إلى رأس المال هو (٣)، فإن الثروة المنتقلة بالارث تولد (٣/ ٧٠) أي ما يقارب ٤ في المئة من الدخل العام، وهناك حقيقة أن المسنين عادة ما يكونون أغنى من صغار السن فالنسبة ربما ترتفع إلى ٨ ـ ١٠ في المئة[١٣٨].

د ـ الوقف، وهو من أنظمة تحقيق دخول الكفاية لمن دخلهم دون ذلك، وهو نقل ملكية منافع ودخل حقيقي ناتج عن ثروة حقيقية، مثله مثل بناء المساجد والجوامع والمستشفيات والمدارس ودور الأيتام والرعاية الاجتماعية وما هو في حكم ذلك من مؤسسات النفع العام، وهذا يؤثر في تخصيصات الإنفاق العام للدولة في توجيه بعض إنفاقها إلى مرافق أخرى ويخفف عن كاهل الموازنة العامة.

هـ ـ الهبة، وهو تمليك الإنسان لجزء مما يملك في حياته للغير من دون عوض

و ـ العارية، هو إباحة منافع الملك للغير من دون عوض.

ز ـ وهناك وسائل أخرى لإعادة توزيع الدخول منها، الاختصاص والهدي والعقيقة والكفارات والفدية والنذور والقرض الحسن، والحنث في اليمين والايلاء والظهار.

ح ـ أضحية العيد.

ط ـ موسم الحج.

ي ـ التأمين الاجتماعي، الإسلام صريح في أن الحكومة الإسلامية مسؤولة عن جميع رعاياها بنصّ الحديث الشريف (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته).

ك ـ أمر الإسلام بان يعال العاجزون عن العمل والعاطلين الذين لا يجدون

---

(١٣٨) Kenneth E. Boulding, *A Preface to Grants Economics: The Economy of Love and Fear*, Praeger Studies in Grants Economics (New York: Praeger, 1973), p. 38.

عملاً والمرضى والذين بلغوا سنّ الشيخوخة من بيت مال المسلمين، وقد كتب خالد بن الوليد منشوراً بهذا المعنى قال فيه (أيما شيخ عجز عن العمل وأصابته آفة من الآفات أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت عنه جزيته إن كان ذمياً وطرحت زكاته إن كان مسلماً وعيل من بيت مال المسلمين هو وعياله) وهذا المنشور يعتبر أوّل منشور من نوعه في العالم في التأمين الاجتماعي.

إن تعدد وسائل إعادة التوزيع والفاعلية الاقتصادية لها أدى إلى التوسع ولو بنسب مئوية متدنية في إجراء الصدقات على المحتاجين حتّى تبقى سنة بين الناس من لم يستطع بواحدة من الطرق أو بعضها لصعوبتها فبأيسرها، قال الرسول الأكرم (ﷺ) «ليتق أحدكم وجهه النار ولو بشق تمر» رواه الإمام أحمد بسند صحيح(١٣٩).

إن إجمالي هذه الوسائل التي تتوزع بين ما هو فرض أو سنّة يمكن أن يطلق عليه «التكاليف المالية الشرعية»، وهذه التكاليف يقع عبؤها على القادرين من دون المساس بكفايتهم، فضلاً عن أنها مصادر حقيقية للتمويل، وليست مصادر تضخمية لها نتائج سلبية على الاقتصاد الوطني كما إنها لا تترك أي أثر سلبي في مؤديها في ما يتعلق بالحافز على العمل والنشاط الاستثماري(١٤٠). على هذا يمكن استنباط المعيار الحقيقي الذي يلزم طرفي فعالية «التكاليف المالية الشرعية» المكلفين والمستحقين بشرعية هذه الفعالية والعدالة في استحقاقها على المكلف وتوزيعها على المستحق، ويمكن صياغة معيارين رئيسين:

أ ـ العمل هو معيار مهم للتفاوت في الدخول، وعلى الأمة توفير فرص العمل لنقل المسلم إلى دخل الكفاية بوساطة تمويل دخله من العمل.

ب ـ الحاجة متمثلة في دخل الكفاية الذي يستحقه المسلم شرعاً وبشكل متوازن ابتداءً بالضروريات، ويقع عبء من لم يصل دخله حدّ الكفاية على أبناء الأمة القادرين على دفع التكاليف المالية الشرعية.

وهنا لا بُدَّ من إجراء مقارنة موضوعية بطروحات النظرية الاقتصادية الوضعية. إن نظرية العمل (Theory of Labor) التي طرحها ستانلي جيفونس (W. S Jevons) (١٨٣٥ ـ ١٨٨٢م) والتي تعد الأساس في التحليل الاقتصادي لسلوك العاملين لما تتضمنه من متغيرات تعد جوهرية في تناغمها والقيم الأخلاقية للاقتصاد الوضعي،

---

(١٣٩) المنذري، **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**، ج ٢، ص ١٠.

(١٤٠) أبو الفتوح، «أثر استبعاد الفائدة على كفاءة تخصيص الموارد في التحول إلى اقتصاد إسلامي،» ص ١٤٥.

والتي تحاكي مقادير الألم واللذة الناتجة عن أية فعالية اقتصادية تعتمد على ثلاثة مقادير[(١٤١)].

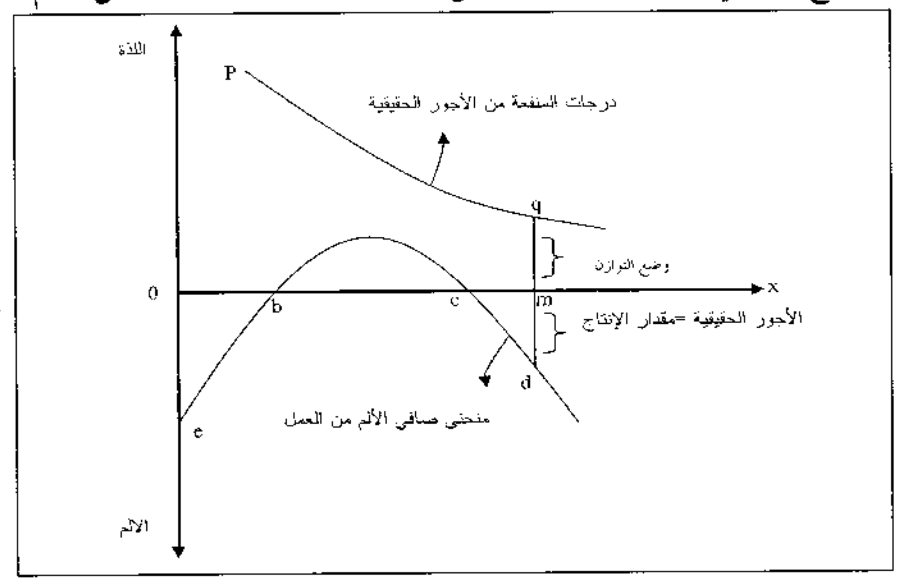
أ ـ صافي الألم من العمل.

ب ـ مقدار الإنتاج، والذي يساوي الأجر الحقيقي.

ج ـ مقدار المنفعة المكتسبة من الأجر الحقيقي.

الشكل رقم (٦ ـ ٩)

الوضع التوازني بين المنفعة الحدية للعمل (اللذة) واللامنفعة الحدية للعمل (الألم)



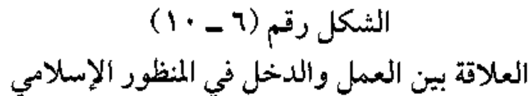
المصـــدر: Robert B. Ekelund, Jr. and Robert F. Hebert, *A History of Economic Theory and Method* (New York: McGraw-Hill, [1975]), p. 257.

من خلال الشكل رقم (٦ ـ ٩) يمكن قراءة الآثار المادية للثورة العقلية التي أحدثتها كتابات عصر الأنوار وعصر الحداثة في تحديد المفاهيم بعيداً من المشاعر الأخلاقية ووفق سياقات المذهب النفعي الذي يرى أن العقل البشري يهتدي إلى منافعه من خلال كمية اللذة التي تزيد على الألم، وهذا تجسيد الاستدلال العقلي وفقاً للمنهج التجريبي الذي يلغي أية أولويات للمعرفة، وبالعودة إلى مقادير جيفونس الثلاثة يمكن

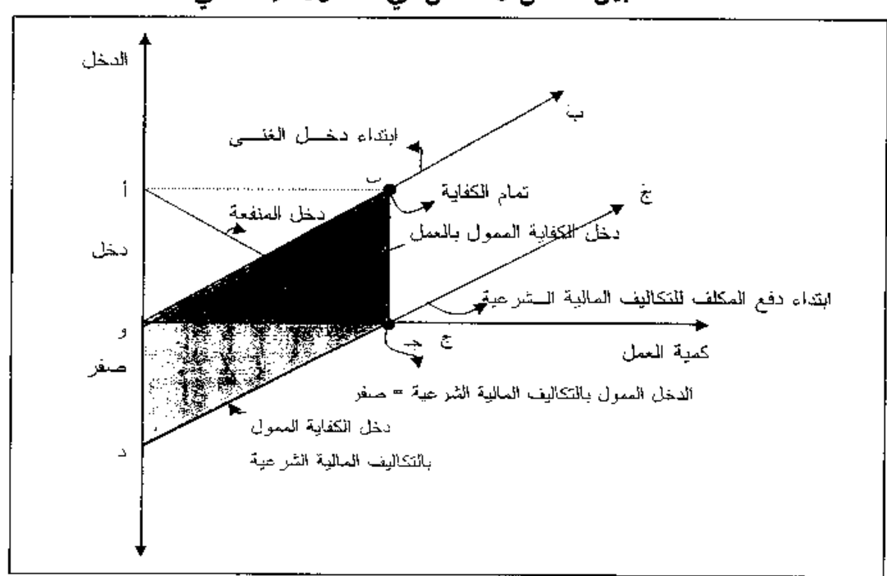
---

(١٤١) Robert B. Ekelund, Jr. and Robert F. Hebert, *A History of Economic Theory and Method* (New York: McGraw-Hill, [1975]), p. 256.

قراءة الشكل رقم (٦ ـ ٩) على أن الأجور الحقيقية التي يتقاضاها العامل هي مقابل تنازله عن الراحة (الكسل) لقاء تقديم مقدار من العمل للإسهام في الإنتاج مقابل العوض (الأجور) الذي يحقق اللذة، المنحى ed يمثل صافي الألم من العمل، وعادة فإن حركة البدء بالعمل تمثل إرهاقاً، ولا سيّما أنها تعقب الاستيقاظ مبكراً تنتج صافي ألم يتمثل ب ed، ومع الاستمرار في العمل فإن اللذة سوف تغمر العمل من b إلى c حتّى تتناقص اللذة ويبدأ الالم ليمثل صافي الألم من العمل المتوازن مع صافي درجات المنفعة من الأجور الحقيقية عند qm من اللذة مقابل md من الألم(١٤٢). المنحنى pq والذي يمثل درجات المنفعة من الأجور الحقيقية هو أقرب ما يكون للعمل المنجز بالقطعة حتّى يستقيم المعنى مع فروض جيفونس، أو بالعودة إلى المعيارين الرئيسين وهما الحاجة عند حدّ الكفاية، والعمل أساس لتمويل الدخل فإن فروض النظرية الاقتصادية الوضعية لا تستقيم وسلوك المسلم في بعض النواحي التي تتعارض ومفاهيم العمل ودخل الكفاية، ودخل الكفاية بالنسبة للمسلم يمول عن طريقين كما في الشكل رقم (٦ ـ ١٠):



الشكل رقم (٦ ـ ١٠)
العلاقة بين العمل والدخل في المنظور الإسلامي



أ ـ دخل كفاية يمول من التكاليف المالية الشرعية، ونجده في الشكل رقم (٦ ـ ١٠) متمثلاً بالمثلث (د وج)، وحد الكفاية اختلف فيه الفقهاء بين مضيّق وموسّع،

---

(١٤٢) المصدر نفسه، ص ٢٧٥.

والامام الغزالي يرى في ذلك أن مذاهب العلماء في قدر المأخوذ بحكم الزكاة والصدقة مختلفة فمنهم مبالغ في التقليل إلى حدّ أوجب الاقتصاد على قدر قوت يومه وليلته، وقال آخرون يأخذ حدّ الغنى، وبالغ آخرون في التوسيع فقالوا يأخذ مقدار ما يشتري به ضيعة فيستغني به طول عمره أو يهيئ ليتجر بها ويستغني بها طول عجزه لأن هذا هو الغنى[١٤٣]، إلا أن المصلحة المعتبرة من دخل الكفاية هو إلغاء سؤال المسلم للآخرين من خلال توفير دخل الكفاية والطموح الأكبر هو دخل الكفاية الممول بالعمل، وهذا يتفق والتوسيع في دخل الكفاية، في الشكل رقم (٦ ـ ١٠)، فإن تقلّص مساحة المثلث (د و ج) مرتبط بابتداء تكوين المثلث (و ج ب) ثمّ التوسع من (ج) باتجاه العمود (ج ب)، أو بقياس درجات منفعة الدخل ممثلة بالمثلث (و أ ج) ابتداءً بتكوين المثلث من العمود (و أ) باتجاه (ج)، حيث عند النقطة (ج) سوف يكون الدخل الممول بالتكاليف المالية الشرعية يساوي صفراً أي عند هذه النقطة يكون المسلم غير متسلم لأية صدقات من الآخرين، وعند النقطة (ج) أيضاً صعوداً باتجاه (جَ) سوف يكون المسلم مكلفاً بدفع التكاليف المالية الشرعية للآخرين استناداً إلى زيادة دخله من (ب) باتجاه (بَ).

ب ـ الاختلاف الأساسي يتجسد في مفهوم العمل في الاقتصاد الإسلامي عنه في الاقتصاد الوضعي فالعمل يجسد المصلحة المعتبرة في النظام الاقتصادي الإسلامي، وهي الأخرى تشتمل على مقاصد الشريعة، والتي تعمل على حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال، والعمل مقصود جزئي يفضي إلى الحفاظ على المقاصد الكلية، عليه عدّ العمل بمصاف العبادات قال تعالى ﴿**إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرأوا ما تيسر من القرآن علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرأوا ما تيسر منه وأقيموا الصلاة وأتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضاً حسناً وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً وأعظم أجراً واستغفروا الله إن الله غفور رحيم**﴾[١٤٤]، فالأجور تدفع للأعمال ليس مقابل الألم، أو التنازل عن الكسل للحصول على اللذة، بل إن العمل هو جزء من منظور شامل للحياة تنظمه الشريعة ومقاصدها، فإذا ما نظرنا إلى الزكاة بوصفها فرضاً يمثل جزءاً من التكاليف المالية الشرعية على المسلم، فإن الغرض من فرض الزكاة: سدّ خلة الفقراء[١٤٥]، وهي مع

(١٤٣) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج ١، ص ٢٥٥.

(١٤٤) **القرآن الكريم**، «سورة المزمل،» الآية ٢٠.

(١٤٥) أحمد الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، سلسلة الرسائل الجامعية؛ ١ (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٥)، ص ٣٦٩.

التوحيد وإقامة الصلاة تدخل المرء في جماعة المسلمين، فيستحق أخوتهم والانتماء إليهم[١٤٦]، إلا أن مستحقها شرعاً يستحسنه الشارع إلى أن يكون دخله ممولاً من عمله، مع عدم إسقاطها عن المكلف وبقية التكاليف المالية الشرعية، في كون كلّ المسلمين يتمتعون بدخل الكفاية يمول من العمل، وبهذا فهي وسيلة لإعادة التوزيع والتوازن، فمقاصد الشريعة من عبادة الزكاة ليست استدامة لحالة الفقر سواء أكان مطلقاً أم نسبياً، بل هي وسيلة لإعادة توزيع الدخول والثروات، وإذا كان المجتمع الإسلامي يعاني من حالات الفقر، فإن التكاليف المالية الشرعية لا يستحقها الجميع، «لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مِرَّةٍ سَوِيّ»، رواه الخمسة إلا ابن ماجة والنسائي[١٤٧]. إن الرسول (ﷺ) فضل حلّ مسألة الفقر عن طريق الإنتاج[١٤٨]، وتوفير فرص العمل، ويروى عن عمر رضي الله عنه وهو يحاور أحد الولاة فقال له: «ماذا تفعل إذا جاءك سارق، قال: أقطع يده، فقال عمر: إذاً فإن جاءني منهم جائع أو عاطل فسوف يقطع عمر يدك»[١٤٩].

سابعاً: النموذج الإسلامي في التوزيع وإعادة التوزيع والنمو

قدم الجارحي[١٥٠]، نموذجاً إسلامياً يحاكي نموذج كالدور ـ بازنتي في إطار ثوابت المفاهيم الإسلامية في التوزيع وإعادة التوزيع والنمو، وبناءً على ذلك فإن هذا النموذج يعمل في بيئة إسلامية، وتجدر الإشارة إلى هذين الأنموذجين على النحو الآتي: نموذج نيكولاس كالدور (N. Kaldor)، ونموذج لويجي بازنيتي (L. Pasinetti) إذ انصبت محاولتاهما في جعل نسبة الادخار/الدخل متغيراً في عملية النمو، وهي محاولة من دون شكّ ترتكز بالدرجة الأساس على دالة ادخار كلاسيكية مفادها أن الادخار هو نسبة الربح إلى الدخل القومي[١٥١].

حيث S = الادخار وP = الأرباح: $S = P/Y$

و Y = الدخل القومي وW = الأجور: $Y = W + P$

(١٤٦) مشهور، الزكاة: **الأسس الشرعية والدور الانمائي والتوزيعي**، ص ٢٣.

(١٤٧) الشوكاني، **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخبار**، ج ٤، ص ١٣٥.

(١٤٨) بن نبي، **المسلم في عالم الاقتصاد**، ص ١٠٦.

(١٤٩) مشهور، الزكاة: **الأسس الشرعية والدور الانمائي والتوزيعي**، ص ٣٦٨.

(١٥٠) Mabid Ali Al-Jarhi, «Towards an Islamic Macro Model of Distribution: A Comparative Approach,» *Journal of Research in Islamic Economic* (Jeddah), vol. 2, no. 2 (1985), pp. 1-129.

(١٥١) M. L. Jhingan, *The Economics of Development and Planning* (London: Vikas Publishing House, 1982), p. 180.

أي إن الدخل القومي يتوزع على الأجور (W) زائداً الأرباح (P) ونموذج كالدور ـ بازنتي يعول على الميل للادخار والاستثمار بوصفه محدداً لتوزيع الدخل القومي. مع الاعتبار أن الميل الحدي للاستهلاك لدى متسلمي الأجور هو أكبر من الميل الحدي للاستهلاك لدى متسلمي الأرباح، في حين أن الميل الحدي للادخار لدى متسلمي الأجور هو أقل منه موازنة بمتسلمي الأرباح.

والحاكمية في هذه البيئة هي: **١ ـ الشريعة. ٢ ـ الدولة ٣ ـ المؤسسة.**

فالشريعة هي التي تُنظم فعاليات الحياة في البيئة الإسلامية وقوانينها، أما الدولة في البيئة الإسلامية فقوامها يرتكز على:

أ ـ أخوة المسلمين في الدين والإيمان، وضمان حقوق المواطنين غير المسلمين.

ب ـ التضامن والتكافل الاجتماعي.

ج ـ الحرية من خلال مبدأ الشورى.

د ـ العدل والاعتدال.

أما المؤسسة فإن آلية عملها في الاقتصاد الإسلامي محكومة بقيم ومبادئ كلية مرجعيتها الشريعة.

على وفق ما سبق نفترض أن الدخل القومي يتوزع على النحو الآتي:

$$Y = (P_R + W_R + aZ) + P_N + W_N - Z) + (1 - a) Z \qquad (1)$$

حيث (P) هي الأرباح و(W) هي الأجور و(R) هي متسلمو الزكاة و(N) هم غير متسلمي الزكاة، و(Z) الزكاة، أما الجزء الأخير من المعادلة فإنه يمثل الجزء من الزكاة المخصص لمشمولين آخرين في مصارف الزكاة.

والزكاة، فضلاً عن كونها فرضاً، تعمل على إعادة التوزيع والحد من تركز الثروة، وأن التحليل الاقتصادي يبين أن الاحتفاظ برأس المال وتعطيلهِ يّعد كلفة، وبما أن الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي بعيد عن الإقراض الربوي، أي ليس هناك كلفة لرأس المال النقدي، لأن مالك رأس المال النقدي مشارك يتحمل الخسارة ويصيب الربح، إذاً فرؤوس الأموال النقدية ستتحول إلى الاستثمار بشكل مباشر، وإلا تحملت رؤوس الأموال معدلاً من الفروض المالية الشرعية في طليعتها الزكاة، لأن كلفة التعطيل هي أن الزكاة تأكل رؤوس الأموال ما دامت عند حدّ النصاب، يزاد على ذلك خسارة الربح المتوقع في حال الاستثمار، وخسارة معدلات التضخم السائدة في السوق، كذلك فإن التعطيل ربما يكون بمصاف الاكتناز المحرّم شرعاً،

قال تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم**﴾(١٥٢) وفي كلّ الأحوال فإن مسألة التعطيل تتنافى والرشد الاقتصادي الإسلامي، وكنتيجة سلوكية، كما ذكر سابقاً، فإن الادخار يساوي الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، وهذا يعني أن الهدف في الاقتصاد الإسلامي هو الوصول إلى حالة التشغيل الكامل (Full-Employment)، وبما أن حالة التعطيل مستبعدة سواء أكانت إكتنازاً أم غير ذلك من الفعالية الاقتصادية، ولهذا حرم الإسلام الاكتناز لان فيه حبساً للأموال وتعطيلاً لها عن التداول ومنعاً لها من التبادل في الميدان الاقتصادي مما لا بدّ منه لحاجة المجتمع لهذه الأموال المحجوزة لاستخدامها في الإنتاج الاقتصادي واستغلالها في استثمار الموارد الاقتصادية المختلفة لزيادة الدخل الوطني وتنمية الثروة القومية، لِكُلّ هذا حرم الإسلام الاكتناز تحريماً قطعياً وتوعد المكتنزين بأن هذه الأموال المكدسة ستكون عليهم في الآخرة ناراً، وبناءً على ذلك فإن الادخار الكلي يساوي الاستثمار الكلي في حدود العائد الحدي على رأس المال، وبذلك يمكن صياغة معادلة الاستثمار الكلي على النحو الآتي:

$$\bar{I} = \bar{S}_{SR}(P_R + W_R + aZ) + S_N(P_N + W_N - Z) + SO(1-a)Z \qquad (2)$$

وتمثل (S O) معدل الميل للادخار خارج الزكاة المخصصة لاستخدامات أخرى، أما ($\bar{I}$) و($\bar{S}$) فإنّهما مستويان من التشغيل الكامل من الاستثمار والادخار على التوالي، أما (S_R) فهي الميل للادخار لمتسلمي الزكاة، و(S_N) هي الميل للادخار لغير متسلمي الزكاة، ووفق ذلك يمكّن لدافعيها تبعاً لنصابها الشرعي وهو معدل نسبة الزكاة أو فرض الزكاة الذي يرمز له بـ (Z)، وبناءً على ذلك فإن معادلة الزكاة هي:

$$Z = z(PN + WN) \qquad (3)$$

وفي ضوء التشغيل الكامل ولعدم وجود تعطيل أو اكتناز فإن حصص دخول التشغيل الكامل ($\bar{Y}$) تكون على النحو الآتي:

حصص دخول متسلمي الزكاة:

$$\frac{W_R + P_R}{\overline{Y}} = \frac{\bar{I}/\overline{Y} - (S_N - s_0 z(1-a))}{S_N - S_R - s_0 z(1-a)} \qquad (4)$$

حصص دخول غير متسلمي الزكاة:

$$\frac{W_N + P_N}{\overline{Y}} = \frac{\bar{I}/\overline{Y} - S_R}{(S_N - S_R) - z(S_N - aS_R) + S_0 Z(1-a)} \qquad (5)$$

---

(١٥٢) **القرآن الكريم**، «سورة التوبة،» الآية ٣٤.

إن الذي أهمله الجارحي هو المتبقي من التكاليف المالية الشرعية سوى الزكاة، بالاستناد إلى حديث الرسول (ﷺ)، «إن في أموالكم حقاً سوى الزكاة»، والحديث يعني التكاليف المالية الشرعية التي تمّ استعراضها سابقاً، والجارحي اكتفى بإدخال فرض الزكاة لأسباب فنية، لأن نصاب الزكاة واضح ومحدد، ومقدار الزكاة محدد أيضاً إلا أن هذا لا يمثل كلّ التكاليف المالية الشرعية والتي سيرمز لها بـ (T) حداً ثابتاً لعدم إمكانية تحديد نسبة مشاركة بقية التكاليف المالية الشرعية بشكل دقيق، ومن المعادلتين (٤) و(٥) واللتين تظهران حصص الدخول في مرحلة ما قبل إعادة التوزيع، إن هذه الحصص من الدخول تعتمد بالأساس على قواعد إعادة التوزيع لِكُلّ من (a) مقدار الزكاة و(z) نسبة معدل الزكاة وهذان يعززان عملية التوزيع وإعادة التوزيع، لذا فإن حصص الدخل سوف تتوزع بين «الصفر» و«الوحدة» وهذا يعتمد على:

أ ـ الميل للادخار لِكُلّ من متسلمي الأجور والأرباح، لأن الزكاة تؤخذ من كلّ دخل إذا وصل حدّ النصاب، إذاً الميل للادخار لا يعتمد على مجموعة واحدة في المجتمع كما في الاقتصاد الوضعي.

ب ـ معدل نسبة الزكاة.

ج ـ نسبة الزكاة المخصصة للفقراء والمساكين، دخل ما دون الكفاية.

د ـ الميل للادخار خارج الزكاة المخصصة للاستخدامات الأخرى ولكي نشتق عامل حصص الدخول من النموذج، لا بُدَّ من تحديد نسب الزكاة على الأجور (zw) وعلى الأرباح (zp) والميل للادخار خارج الأجور (sw) وخارج الأرباح (sp)، كذلك إضافة الحد الثابت (T) لبقية التكاليف المالية الشرعية سوى الزكاة، والتي ستؤثر كما سنرى لاحقاً في إعادة التوزيع لِكُلّ من الأجور والأرباح، ويمكن اشتقاق عامل حصص الدخول على النحو الآتي:

(١) عامل حصص دخل الأجور

$$\frac{W}{\overline{Y}}=\frac{\overline{I}/\overline{Y}-S_p+(1-a)(S_p-S_0)Z/\overline{Y}+T}{(S_w-S_p)(1+az_w-z_w)} \qquad (6)$$

(٢) عامل حصص دخل الأرباح

$$\frac{P}{\overline{Y}}=\frac{\overline{I}/\overline{Y}-S_w+(1-a)(S_w-S_0)Z/\overline{Y}-T}{(S_p-S_w)(1+az_p-z_p)} \qquad (7)$$

فالميل للادخار مرتبط بدخل الكفاية، أما فريضة الزكاة (Z) وبقية التكاليف المالية الشرعية (T) فليست مرتبطة بدخل الكفاية، لأن بعض الفروض مرتبط بالنصاب، وليس من المفروض أن يكون دخل الكفاية مساوياً لدخل نصاب الزكاة،

كما إنَّ تحديد دخل الكفاية مسألة تتسم بالمرونة، فموظف الخدمة في الدولة يتحدد دخل كفايته في ضوء حديث الرسول (ﷺ) في امتلاكه الحاجات الأساسية: البيت، والزوجة، ووسيلة النقل والخادم «من ولي لنا شيئاً، فلم تكن له امرأة فليتزوج امرأة، ومن لم يكن له مسكن فليتخذ مسكناً، ومن لم يكن له مركب فليتخذ مركباً، ومن لم يكن له خادم فليتخذ خادماً، فمن اتّخذ سوى ذلك كنزاً أو إبلاً، جاء الله يوم القيامة غالاً أو سارقاً» عن أبي داود والحاكم[١٥٣]. وحد الكفاية يتناغم والمستوى المعاشي في الرفاه من عدمه.

يرى الشاطبي أن حدّ الكفاية «يختلف باختلاف الساعات والحالات»[١٥٤]، ويعزز هذا الكلام ما قاله الغزالي في أن «للمحتاج في تقدير الحاجات مقامات في التضييق والتوسيع ولا تحصر مراتبه»[١٥٥]، عليه فإن الرسول (ﷺ) كان يأمر بالصدقة بغض النظر عن مستوى الدخل (تصدقوا ولو بتمرة فانها تسدّ من الجائع وتطفئ الخطيئة كما تطفئ الماء النار)، رواه ابن المبارك عن عكرمة[١٥٦]، إلا ان دخل الكفاية ـ بوصفه مسعى إسلامياً للوصول إليه هو مساعد على العيش الكريم ضمن التفاوت المشروع، وهو في الوقت نفسه يساعد على الاشتراك في آليات إعادة التوزيع إذا كان هناك تفاوت واسع في الدخول والثروات، وإن لم يكن هذا فإنه يساعد بميل واضح للادخار ثمّ الاستثمار والنمو، فإن مصارف الزكاة وبقية التكاليف المالية الشرعية إذا كانت تمثل تحويلات من دخول الأغنياء وثرواتهم إلى دخول الفقراء، تؤدي إلى زيادة في القوة الشرائية لدى أصحاب الدخول المنخفضة، وبذلك تولّد طلباً فعالاً على الإنتاج، يحرك هذا مزيداً من الطلب على عناصر الإنتاج، وزيادة في الإنتاج ثمّ الدخل، توزع بزيادات ملموسة على حصص دخول الأجور والأرباح.

لو عدنا إلى تمويل الدخول في الشكل رقم (٦ ـ ١٠)، لرأينا أن دخل الفرد المسلم يمول إما عن طريق الزكاة والتكاليف المالية الشرعية الأخرى، بموجب المثلث (د وج)، أو أنه يمول بالعمل بموجب المثلث (وج ب)، أو أنه دخل كفاية يمول بشكل خليط من العمل والزكاة والتكاليف المالية الشرعية الأخرى بنسب مختلفة، وفي كلّ الأحوال هو دخل كفاية، إلا أن من الأمور غير المشروعة أن يتسلم المسلم دخلاً بشكل دخل عمل زائداً صدقة بمساحة متوازي مستطيلات (د وب ج) كما في

(١٥٣) السيوطي، **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، ج ٣، الحديث رقم (٦٤٨٦).
(١٥٤) الشاطبي، **الموافقات في أصول الأحكام**، ج ١، ص ١٠٤.
(١٥٥) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج ١، ص ٢٢٤.
(١٥٦) السيوطي، **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، ج ٢، الحديث رقم (٣٣٠٥).

الشكل رقم (٦ ـ ١٠) استناداً إلى حديث الرسول (ﷺ) «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مِرَّة سوي»[١٥٧].

إن وعاء الزكاة وما يتسم به من سعة لشموله الأموال التي تبلغ النصاب وتوصف بالنماء يزاد إلى هذا الوعاء التكاليف المالية الشرعية الأخرى، يؤدي إلى شمول شرائح المجتمع كافة لانخفاض نصاب الزكاة على الأموال كما إنَّ بعض الفروض مثل زكاة الفطر نصابها طعام يوم وليلة إذا توفر للمسلم، وبناءً على ذلك فإن الأرباح حتّى إن وصلت إلى الصفر في المجتمع فإن حصيلة الزكاة تظل رقماً موجباً[١٥٨].

أما كيف تعد الزكاة أداة نمو وتنمية، فلكونها موجهة للحد من ظاهرة التعطيل للموارد والاكتناز التي لا تسهم في الفعالية الاقتصادية والانتقال بالأموال إلى التشغيل والاستثمار وتمويله، حتّى إذا كانت نسبة العائد على رأس المال متدنية، وذلك للحفاظ على أصل رؤوس الأموال، وبذلك يمكن قياس نسب النمو بدلالة نسب الأرباح على رأس المال للمتسلمين K R وغير المتسلمين K N والتي ستساوي بالنسبة لمتسلمي الزكاة ما يأتي:

$$\frac{P_R}{K_R} = \frac{g}{S_R} - \frac{W_R + aZ}{K_R} \qquad (8)$$

$$\frac{P_R}{K_R} + \frac{W_R + aZ}{K_R} = \frac{g}{S_R} \qquad (9)$$

$$g = \frac{P_R / K_R}{S_R} + \frac{W_R + aZ / K_R}{S_R} \qquad (10)$$

$$g = \frac{P_R}{K_R S_R} + \frac{W_R + aZ}{K_R S_R} \qquad (11)$$

$$g = \frac{P_R + W_R + aZ}{K_R S_R} \qquad (12)$$

---

(١٥٧) الشيباني، **كتاب الكسب؛ ويليه رسالة الحلال والحرام وبعض قواعدها في المعاملات المالية**، ص ١٨٩.

(١٥٨) مشهور، **الزكاة: الأسس الشرعية والدور الانمائي والتوزيعي**، ص ٢٣٦.

وبناءً على ذلك فإن الزكاة من خلال مقدارها (a) ووعائها (Z) سوف تساهم إيجابياً في النمو (g) وكما يظهر من المعادلة (12)، إن هذا يؤكّد من جانب آخرأن متسلمي الزكاة ليس عليهم بالضرورة توجيه ما يتسلمونه من زكاة وتكاليف مالية شرعية إلى الاستهلاك، إنما هناك جزء يوجه لخدمة النمو، مما يدحض فرضية الميل الحدي للاستهلاك لذوي الدخول المحدودة مساوياً إلى الوحدة.

أما بالنسبة لغير متسلمي الزكاة، فإن الزكاة ستعمل على تحريك النمو وعلى النحو الآتي:

$$\frac{P_N}{K_N} = \frac{g}{S_N(1-Z)} - \frac{W_N}{K_n} \quad (13)$$

$$\frac{P_N}{K_N} + \frac{W_N}{K_n} = \frac{g}{S_N(1-Z)} \quad (14)$$

$$\frac{P_N + W_N}{K_N S_N (1-Z)} = g \quad (15)$$

عند هذا الحد ومن المعادلة (15)، سوف نفترض حالتين للزكاة (Z) في مجتمعين مختلفين:

١ ـ المجتمع الأوّل عندما تكون الزكاة $Z = 0$ فإن النمو g1 يكون:

$$g_1 = \frac{P_N + W_N}{K_N S_N} \quad (16)$$

١٥ ـ المجتمع الثاني عندما تكون الزكاة $Z > 0$ فإن النمو g2

$$g_2 = \frac{P_N + W_N}{K_N S_N (1-Z)} \quad (17)$$

النتيجة إذاً تكون: ـ $g2 > g1$

وبناء على ذلك فإن وجود الزكاة في المجتمع المسلم يساهم إيجابياً في النمو بالنسبة لغير متسلمي الزكاة. إن الزكاة وبقية التكاليف المالية الشرعية ستعمل على رفع دخول الشرائح متدنية الدخول، والسعي إلى دخل حدّ الكفاية والذي يمثل عدالة التوزيع وإعادة التوزيع. إن هذا يؤثر في تطوير الإنتاج ورفع مستوى الإنتاجية عبر تعزيز الدخول بزيادة حصص الزكاة، والاستقرار في رفع معدلات الادخار ثمّ الاستثمار لديمومة حياة أفضل للأجيال القادمة. هذه الآليات تعمل على أن تكون الدخول أقل تفاوتاً بين المتسلمين وغير المتسلمين، وعند إجراء المقارنة بالنموذج الغربي للتوزيع والنمو نجد: ان العائد على رأس المال من خلال

آليات التوزيع في الاقتصاد الوضعي هي التي ستؤثر في معدلات النمو:

$$\frac{P}{K} = \frac{g}{S_c} \qquad (18)$$

$$g = \frac{P_{Sc}}{K} \qquad (19)$$

والنمو (g) سوف يعتمد بدوره على الميل للادخار لدى طبقة الرأسماليين Sc مضروباً بالربح منسوباً إلى رأس المال، أما النموذج الإسلامي في المقترح بنموذج المعادلتين (٨) و(١٣) وباعتبار إن S N = S C فإن العائد على رأس المال يكون أكبر مما هو في نموذج (كالدور ـ بازنتي) عندما يكون:

$$\frac{g}{S_N}\left(\frac{Z}{(1-Z)}\right) > \frac{W_N}{K_N} \qquad (20)$$

$$\frac{gZ}{S_N(1-Z)} > \frac{W_N}{K_N} \qquad (21)$$

في الجانب الأيمن من المعادلة (٢٠) هو نسبة دخل الأجور إلى رأس المال لغير المتسلمين، وهي بالتأكيد نسبة صغيرة، لأنّه وعلى افتراض أن إجمالي المكاسب إلى رأس المال إذا كانت ١٠ في المئة فإن نسبة دخل الأجور إلى رأس المال تكون ٥ في المئة أو أقل، وهذا يعني أنّ نسبة العائد إلى رأس المال تكون ٥ في المئة أو أكثر.

في الجانب الأيسر فإن نسبة النمو (g) تكون أكبر من الواحد في حين تكون نسبة الادخار أقل من واحد مسببةً أن يكون حاصلها مضاعف الواحد، وعلى افتراض معدل نمو صغير جداً ١ في المئة ونسبة ادخار ١٠ في المئة فإننا نحصل من حاصل قسمة ١٠ في المئة ومقدار الزكاة ٠,٠٢٥ وليكن الجانب الايسر حوالي ٢٦ في المئة وهي أعلى من نسبة دخل الأجور إلى رأس المال المقدرة ٥ في المئة. عليه فإن نسبة العائد إلى رأس المال في الاقتصاد الإسلامي تزيد النسبة المقابلة في الاقتصاد الغربي بموجب نموذج كالدور ـ بازنتي، وكذلك معدلات النمو كما في g1 < g2 وبذلك يكون:

$$\frac{P}{K} + \frac{W_N}{K_N} > Z + T \qquad (22)$$

وبذا نخلص إلى أن الاقتصاد الإسلامي يؤدي إلى:

١ ـ معدل نمو عال g1 < g2.

٢ ـ عائد عال على رأس المال، بفعل كراهة التعطيل وتحريم الاكتناز.

٣ ـ توزيع أكثر عدالة للثروة، اتساع وعاء التكاليف المالية الشرعية.

ان حجم كلّ من (Z) و(T) مرتبط بالزيادة في الدخل القومي، وحجم الدخل القومي مرتبط بتفصيل العوامل الثلاثة المذكورة آنفاً، وبما أن الاقتصاد الإسلامي يعمل في أجواء تتسم بالاستقرار في أسواق رأس المال الذي يتسم بالبعد عن المضاربة (أسواق الأسهم والسندات بأعلى من أسعارها الإسمية) التي تحدث تذبذبات في الأسواق المالية، والتي لا تمثل في الأصل تغيرات حقيقية في صلب الفعالية الاقتصادية بل إن هذه المضاربة بالأسهم تنعكس انعكاساً سلبياً على أسواق السلع وأسواق عناصر الإنتاج وتصيبها بحالة عدم استقرار، فأسعار الأسهم في الاقتصاد الإسلامي لا تمثل أكثر من سعرها الإسمي وما تحققه من أرباح لحاملها، لأن العبرة في السهم ليس القيمة النقدية بل المشاركة في الفعالية الإنتاجية الحقيقية، وتبادل هذه الأسهم يعد بيعاً شرعياً. إن حالة الاستقرار هذه تؤدي إلى الابتعاد عن الأشكال الدورية للأزمات الاقتصادية في النظم الاقتصادية الرأسمالية لكون المهيمن على الفعالية الاقتصادية هو سلطان النقد وأشكال المضاربة في الأسواق المالية.

الفصل السابع

مشكلة استخدام الموارد

أولاً: المشكلة الاقتصادية

تعد المشكلة الاقتصادية، المشكلة المركزية في الاقتصاد الوضعي، لأنّها تنصب في الأصل على ندرة الموارد الاقتصادية في الوجود، فهي من حيث محدوديتها موزعة بين موارد **ناضبة**، وموارد تخضع لقانون **الغلة المتناقصة**، وتنصبّ من طرف آخر على إيجاد السبل في جدوى الاختيار بين الاستعمالات البديلة. هذه الارتباطات الخلفية والأمامية للمشكلة الاقتصادية سوف تفرض سلوكاً رشيداً في تقنين استخدامات الموارد وطرائق استخراجها وتحويلها إلى سلع وخدمات ثمّ توزيع العوائد وكفاءة هذا التوزيع، وهذا المنطق يتفق ومنطق منظري الاقتصاد الوضعي، فالطبيعة شحيحة مقترة، محكومة بقانون صارم هو قانون تناقص الغلة، وندرة الموارد، مقابل تزايد مستمر في السكان، وبين هذا وذاك يكون حضور التوزيع ومساوئ آلياته التي تتسم بغياب العدالة، أو حضورها الناقص، وفي كلتا الحالتين فإن للنتائج المفضية إلى ذلك مستويات نسبية من الفقر، إلا أن بناة النظرية الاقتصادية الوضعية لديهم الإجابة الصارمة في وضع المشكلة الاقتصادية في إطارها الموضوعي، وبين فكي الندرة والاختيار. وفي السياق نفسه جرى التعامل مع الواقع الموضوعي للمشكلة الاقتصادية ومعطياتها على النحو الآتي:

١ ـ العقلانية في التخصيص.

٢ ـ التعظيم للعوائد والمنافع.

وإذا كانت المشكلة الاقتصادية في القرن التاسع عشر ومطلع القرن الماضي تثار وبشكل تفصيلي للإبقاء على معدلات تراكم متسارعة في ظل نظام رأسمالي منقسم داخلياً انقساماً طبقياً حاداً، ومنقسم خارجياً إلى دول مستعمِرة ودول مستعمَرة، فإن

هذه المشكلة تثار في الوقت الحاضر للحفاظ على معدلات مقبولة من التراكم في ظل نظم اجتماعية ليبرالية داخلياً، أما خارجياً فإن هناك سعياً إلى عدم إبقاء نموذج بنيوي ـ وظيفي ـ سكوني فاقد لأية مقدرة على استيعاب وتفسير الأبعاد التاريخية التطورية والديناميكية في حياة النظام الرأسمالي العالمي بمركزه وأطرافه، بعمقه الإنتاجي وسطحه التبادلي[١]، وفي سياقات حديثة من نسيج من علاقات تبعية متبادلة في ظل نشاط مؤسسات عملاقة معولمة الفعاليات الاقتصادية والمالية والنقدية، واسعة الانتشار، مع استمرارية عدم التكافؤ في التبادل بين المركز والأطراف.

إن الاتجاهات الحديثة تتركّز على تحويل عبء المشكلة الاقتصادية من المركز إلى الأطراف عبر آليات النهب المنظم للفائض الاقتصادي للأطراف، بدلالة التبادل غير المتكافئ، مضافاً إليه فائض قيمة محلي ينقله المركز حيث يشاء عبر آليات عولمة الاقتصاد وفعالياته المدارة التي تديرها الشركات متعدية الجنسية ومتعددتها[٢]. وهكذا فالمشكلة الاقتصادية تتمثل في عنصرين:

١ ـ الاحتياجات البشرية، وعدم محدوديتها.

٢ ـ عوامل الإنتاج ومحدوديتها وشح الطبيعة في تقديم المزيد.

وفي سياق التاريخ الاقتصادي يمكن فحص الأسباب الحقيقية للمشكلة الاقتصادية من خلال العملية التراكمية سواء أكان اتجاهها أعلى أو أسفل، عن طريق إحداث تغيير في شروط التجارة لإحدى الجماعات أو المناطق، إذا كان هذا التغيير ضخماً وثابتاً[٣]، فالمشكلة الاقتصادية قدمت في الغرب ومنذ الثورة الصناعية بشكل تلفيقي، وحتى لا يظهر أي خلل في معدل التراكم في اتجاهها إلى الأعلى، لا بدّ لقوى السوق أن تعمل في اتجاه التفاوت الاقتصادي، وبذلك تعمل المشكلة الاقتصادية على زيادة حدة التراكم في اتجاه يزيد من رأس المال والتطور الاقتصادي المادي، واتجاه تراكمي متناقص في رأس المال والتخلف الاقتصادي، ففي الوقت الذي يتضاءل فيه في أوروبا الغربية عدم التكافؤ الإقليمي في الدول الغنية نجده يميل إلى عكس ذلك في الدول الفقيرة[٤].

---

(١) حسن حنفي وصادق جلال العظم، **ما العولمة؟**، حوارات لقرن جديد (بيروت؛ دمشق: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٩)، ص ١٢٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٥.

(٣) غونار ميردال، **النظرية الاقتصادية والدول النامية**، ترجمة إبراهيم الشيخ (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، [د. ت.])، ص ٢٦.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣١.

إن المشكلة الاقتصادية التي تعد الركيزة الأساسية للنظرية الاقتصادية الوضعية التي تمت صياغتها بشكل يتناسب مع المصالح الكبرى للدول الصناعية، لم تراع فيها مشكلات الدول النامية بصورة أساسية[٥]، وبناءً على ذلك، فإن البحث عن البديل ليس من باب الاختلاف من أجل الاختلاف، وإنما هو البحث عما ينسجم وواقع مجتمع الدول النامية.

والسؤال الذي يمكن طرحه بوضوح وجرأة، أنّه في ضوء قراءة المستقبل من خلال معطيات المتغيرات المؤثرة في المشكلة الاقتصادية، هل يمكن القول إنّ المشكلة الاقتصادية هي ليست الإشكالية الدائمة التي تواجه البشرية في المستقبل؟. ولأجل الإجابة عن هذا التساؤل، لا بدّ من قراءة الماضي بما يخص الواقع الديمغرافي ومعدلات نمو السكان إيجاباً أم سلباً، كذلك التطور الحاصل في حركة الموارد، فالمشكلة الاقتصادية أحد طرفيها هو حجم السكان الذي يمثل جانب الطلب من ناحية وجانب الإنتاج من ناحية أخرى، فحجم السكان في العالم القديم وحتّى القرون الوسطى تميز بالاستقرار النسبي، لكن منذ اجتياح الطاعون (الموت الأسود) لعالم آسيا وأوروبا وأفريقيا في الفترة بين ١٣٤٨ ـ ١٣٥٢م، والذي أدّى إلى إنقاص حجم السكان إلى النصف، أصبحت هذه الواقعة نقطة تحول في التاريخ الديمغرافي للشرق الأوسط في بداية القرن الخامس عشر[٦]، حيث أخذ عدد السكان بالتراجع في الشرق الأوسط، مع زيادة مستمرة وبمعدلات متواضعة في أوروبا. هذه الزيادة في السكان في أوروووبا أدت حتّى مطلع القرن التاسع عشر وانبثاق الثورة الصناعية، إلى أن تكون المشكلة الاقتصادية هي مشكلة البقاء، وهذا هو ما أثاره مالتوس في عدم الاتساق بين طرفي حالة الاستمرار والبقاء، ولم يكن خافياً على مالتوس وريكاردو ان هناك مستوى متوازناً للأجور تحدده تكاليف تحقيق أسباب البقاء، وإن أية زيادات مصطنعة خارج الأجور لزيادة حصة الفقراء سوف تؤدي حتماً إلى:

١ ـ زيادة نسبة التكاثر بين الفقراء.

٢ ـ انخفاض تكوين رأس المال.

لذلك فإن الأرباح سوف تنخفض هي الأخرى، لأن الفقراء سيظلون فقراء، أما الأغنياء فسيقلون ثراءً[٧]. وعلى الرغم من مقدرة جون ستيوارت مل في صياغة

(٥) المصدر نفسه، ص ٨٦.

(٦) إلياهو آشتور، **التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى**، ترجمة عبد الهادي عبلة (دمشق: دار قتيبة، ١٩٨٥)، ص ٣٨٩.

(٧) ميردال، المصدر نفسه، ص ١٠٠ ـ ١٠١.

التمييز بين القوانين التي تحكم الإنتاج والقوانين التي تحكم التوزيع، باعتبار الأولى يحكمها القانون الطبيعي، والثانية محكومة بالقوانين الوضعية، إلا أن التحليل الاقتصادي للمشكلة الاقتصادية كان يثار حول مشكلات الإنتاج والنمو والتنمية، مع إهمال شبه متعمد لمسألة التوزيع وعدالته، فالمشكلة الاقتصادية قائمة بأبعادها الكلاسيكية، لأن هناك حقيقة أكدها الفردمارشال وهي: أن كبار الاقتصاديين لم تكن لديهم فكرة للإصلاح الاجتماعي تتفق مع مثلهم التي تطالب بالمساواة[٨]، واستمر هذا المنهج في أدبيات الاقتصاد حيث يؤكد آرثر لويس أن موضوعنا هو النمو وليس التوزيع[٩].

وإذا كانت الطبيعة قد دفعت بالإنسان وبكُلّ دوافعه وأحاسيسه نحو التطور لحل المشكلة الاقتصادية، والتي بحلها سيحرم من هدفه التقليدي، فإننا وابتداء من اللحظة التي لن يعود فيها لتراكم الثروات أية أهمية اجتماعية كبرى، نستطيع رفض كثير من المبادئ التي على أساسها رفعنا بعض الخصائص الإنسانية إلى مستوى أعلى الفضائل، مثل حبّ المال حيازةً، على نقيض حبّ المال وسيلة للحصول على الضرورات ومتع العيش[١٠]. إن آليات الأداء في الاقتصاد الوضعي تجعل المنظرين التقنيين المتمسكين بالمصالح المشتركة القائمة على أساس المشكلة الاقتصادية، ـ ولأجل إيقاف نسبي للنمو مقابل التخلص الجزئي من التلوث ـ يلجأون إلى الإتلاف المتعمد لبعض الموارد للحفاظ على الندرة النسبية لهذه الموارد، والعملية هذه ستستمر كما يرى ساملسون خلال المائة عام المقبلة أيضاً، يقول: «على الأقل علينا الاستمرار، نُضلّ ونضلل الغير بالتأكيد على أنَّ القبح جميل، وأن الجمال قبيح، لأن القبيح نافع، والجميل ليس كذلك، إن البخل والربا والمسكنة، ستظل أيضاً خلال الكثير من الوقت رموزنا السامية»[١١].

إن المشكلة الاقتصادية التي عاشت النظرية الاقتصادية على أسسها التفصيلية، قام المحرومون بدفع تكاليفها، وجنى الأرباح من جراء وجودها رجال الأعمال والرأسماليون، وهكذا فإن المشكلة الاقتصادية تبدو غير مقنعة إلا في مجال التراكم ونموه وعلى وجه الخصوص رأس المال المادي، وكأنما درجة الصراع تستمر بين

---

(٨) المصدر نفسه، ص ١٠٣.

(٩) محمد عمر شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ترجمة محمد زهير السمهوري (عمّان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦)، ص ٢٠٣.

(١٠) بول ساملسون، **علم الاقتصاد**، ترجمة مصطفى موفق، المسائل الاقتصادية المعاصرة؛ ٧ (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٣)، ص ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

(١١) المصدر نفسه، ص ٢٢٩.

الموارد الثابتة وحجم السكان المتزايد. والوقائع تدحض هذه الافتراضات، فالمعرفة، والمعرفة المجسدة قد تتطور عبر فعاليات الإنتاج، حيث تسمح هذه المعرفة بأن يتم الإنتاج في صورة أكثر فاعلية[١٢]، ولما كانت الخبرة تتأتى من مخزون رأس المال فإن: $A t = K t$، حيث A تمثل مستوى التكنولوجيا التي وصل إليها الاقتصاد في التاريخ t، وK عبارة عن مخزون رأس المال في التاريخ t[١٣]، وبناءً على ذلك فإن لِكُلّ حقبة تاريخية خصائصها المعرفية المجسدة إلى جانب تراكم رأس المال **المادي**، إن هذا يعمل على مرونة أوسع للعلاقة بين الموارد وحجم السكان من جهة وتقسيم العمل وزيادة التخصص التي تعمل على إدخال منتجات جديدة وتفتح المجال لغزو أسواق من جهة أخرى، وعلى الرغم من تجرد الفكر المالتوسي في السكان فإن (Arrow) يرى أن معدل النمو الاقتصادي قد يساوي الصفر إذا لم يتزايد عدد السكان[١٤].

إن ندرة المورد قد تكون غير حقيقية، ففي سوق مجتمع المقايضة يتم تبادل الموارد بعضها ببعضها الآخر، لعدم وجود وسيلة تبادل (النقود). أما في المجتمعات المعاصرة، فإن الموارد تختبئ وراء النقود وأشباهها، فالثمن قد لا يساوي المثمن، بفعل أن معظم التذبذبات التي تحصل في أسعار الأصول المالية لا تعكس تغيرات حقيقية أو واقعية مماثلة في أوضاع الاقتصاد كلها، بسبب الدور الكبير الذي تؤديه المضاربة في الأسواق المالية[١٥] وبناءً على ذلك لا يمكن في ضوء معطيات الاقتصاد الوضعي إنكار المشكلة الاقتصادية، الا أنّه من المهم تحديد طبيعة هذه المشكلة، هل هي فعلاً تتجسد في الندرة والاختيار أم إن سياقات النظام الاقتصادي الوضعي التي أدت إلى انهيار أخلاقي (Moral Hazard) منذ أنْ أسس هذا النظام على مبدأ الأنانية والفردية. من خلال الاستعراض السابق يتضح أن المشكلة الاقتصادية ترتبط بالنظام الاقتصادي وطبيعته ومنظومته القيمية التي تشكل الحاكمية التي تحدد كيفية الإنتاج والتبادل والتوزيع والاستهلاك. إذاً لِكُلّ نظام اقتصادي مشكلة اقتصادية وحلٌ لهذه المشكلة يتسق ومذهبية هذا النظام.

إن النظام الإسلامي بشموليته يقدم فهماً للكون، فالموارد التي يتشكل فيها

---

(١٢) عبد الباسط وفا، **النظريات الحديثة في مجال النمو الاقتصادي: نظريات النمو الذاتي: دراسة تحليلية نقدية** (القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠٠٠)، ص ٣٣.

(١٣) المصدر نفسه، ص ٣٣.

(١٤) المصدر نفسه، ص ٣٧.

(١٥) يوسف بن عبد الله الزامل [وآخرون]، **النقود والبنوك والأسواق المالية: وجهة نظر شمولية** (الرياض: الجمعية السعودية للمحاسبة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ص ٥٨.

المحيط تنحصر في أنواع ثلاثةٍ، وما بينهما من قوانين الطبيعة وقواها الناتجة عن التقائها وتفاعلها:

١ ـ الموارد الصلبة.

٢ ـ الموارد السائلة.

٣ ـ موارد الغازات والغلاف الجوي، والمكونات له من غازات ضرورية للوجود.

يأتي الإنسان، بإرادة من الله تعالى، ليكون عنصراً من عناصر البيئة، إلا أنه يُعد أيضاً صانعاً لجزء من تلك البيئة، صانعاً ومشيداً لها[(١٦)]، وهذا هو المنطلق الأساسي للعلاقة بين الإنسان والموارد في إطار الوظيفة الاستخلافية وإدارتها، في ضوء الشريعة ومقاصدها من جلب المصالح ودرء المفاسد التي لو وضعت في ميزان العدل، فإن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

ولقد وضع العلماء عدداً من القواعد التي تساعد على الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة مثل:

ـ تفويت أدنى المصلحتين لحفظ أعلاهما.

ـ الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف.

ـ الضرر لا يزال بمثله.

ـ يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

ـ الضرورات تبيح المحظورات.

ـ الضرورات تقدر بقدرها[(١٧)].

إن المشكلة الاقتصادية في الاقتصاد الوضعي تطرح على المجتمع جملة من الأسئلة في إطارسياسي واجتماعي واقتصادي، وتتفاقم المشكلة مع اختلاف الأجوبة على الأسئلة التاريخية الآتية: كيف ننتج وماذا ننتج ولمن ننتج؟ ويبقى السؤال الأكثر إلحاحاً، ـ وإن لم يكن جديداً نسبياً ـ هو، لماذا يكون من المستحيل في الاقتصاد الحديث إيجاد وظائف نافعة لهذه الأعداد الغفيرة من الراغبين في العمل.

---

(١٦) عبد المجيد عمر النجار، «قضايا البيئة من منظور إسلامي،» ١٩٩٩، ص ٩، <http://www.Islamweb.net/prize/01/cover.htm>.

(١٧) أحمد الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، سلسلة الرسائل الجامعية؛ ١ (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٥)، ص ٢٩٠.

ففي سنوات القرن التاسع عشر نادراً ما كانت البطالة موضوعاً للمناقشة[١٨]، فإذا كانت المشكلة الاقتصادية تتمثل بطرفي الموارد والحاجات، فإن أطرها الحديثة أصبحت مصفوفة لإشكاليات قد يصعب حلها حتّى على مستوى المدى القصير (الحلول الكنزية)، ففي مطلع الخمسينيات من القرن الماضي كان الأداء الاقتصادي قد أدّى إلى ارتفاع الإنتاج والعمالة، إلا أنّه أدّى في خاتمة المطاف إلى الكساد التضخمي: ارتفاع في الأجور والأسعار إلى جانب انخفاض الطلب وتدني الإنتاج وارتفاع نسبة البطالة والقدرة الإنتاجية الفائضة[١٩].

إن الأسئلة التي تطرحها الشريعة الإسلامية بخصوص المشكلة الاقتصادية، لا تخص الموارد والحاجات، إنما تفحص درجات السلوك البشري بما يخص الاستقامة وليس الموضوعية، وعائد الالتزام وليس عائد رأس المال، وعليه تتوزع المشكلة على المحورين الآتيين:

١ ـ الفساد، والفساد خروج الشيء عن الاعتدال، قليلاً كان الخروج عنه أو كثيراً، ويضاده الصلاح، ويستعمل ذلك في النفس والبدن والأشياء الخارجة عن الاستقامة[٢٠]، والفساد يبدأ بالإفساد، والإفساد مصدره البناء العلوي في الهرم السلطوي (مصدر التشريع)، يقول سبحانه وتعالى ﴿**وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد**﴾[٢١]، والمشكلة الاقتصادية في منظور الاقتصاد الإسلامي هي ليست ندرة الموارد، لأن التسخير يبطل هذا الغرض، يقول سبحانه وتعالى ﴿**الله الذي خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار. وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار. وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار**﴾[٢٢]. ان الله قد حشد للإنسان في هذا الكون الفسيح كلّ مصالحه ومنافعه، ووفر له الموارد الكافية لامداده بحياته وحاجاته المادية، ولكن الإنسان هو الذي ضيع على نفسه هذه الفرصة

---

(١٨) جون كينيث جالبريث، **تاريخ الفكر الاقتصادي: الماضي صورة الحاضر**، ترجمة أحمد فؤاد بلبع؛ تقديم اسماعيل صبري عبد الله، عالم المعرفة؛ ٢٦١ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٠)، ص ٢١.

(١٩) شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ص ٩٦.

(٢٠) أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني (بيروت: دار المعرفة، [د. ت.])، ص ٣٧٩.

(٢١) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ٢٠٥.

(٢٢) المصدر نفسه، «سورة ابراهيم،» الآيات ٣٢ ـ ٣٤.

التي منحها الله له، بظلمه وكفرانه[٢٣]، على الرغم من أن التشخيص الوضعي للمشكلة الاقتصادية على أنَّ الموارد الطبيعة للثروة لا تستطيع أنْ تواكب المدنية، وتضمن إشباع جميع ما يستجد خلال التطور المدني من حاجات ورغبات[٢٤]، إلا أن الفساد يقترن بالإسراف والتبذير في الموارد في التنظير الاقتصادي على أساس أن المورد يبحث عن الفرصة البديلة بمقارنة الكلفة بالعائد، من دون النظر إلى الطابع الأخلاقي لاستخدامات المورد، مما ينعكس عن استخدامات الموارد تدمير البيئة وتلوثها من أجل التسارع في معدلات النمو أو إتلاف الكثير من المحاصيل والمنتجات للحفاظ على ندرة المورد وسعره العادل، يقول البارئ عزّ وجل ﴿**ولا تطيعوا أمر المسرفين. الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون**﴾[٢٥].

وهكذا يتضح أن الفساد هو في تقديم المشكلة الاقتصادية في شكل تقصير المستخدم من الموارد عن قضاء الحاجات غير المنضبطة[٢٦]، وليس شحاً في تسخير الموارد المتاحة في الوجود، وهو ما يعد تنصلاً للإنسان في عدم استنفار قدراته في توظيف الموارد من ناحية والتشكيك في قدرة البارئ عزّ وجل في استكمال مستلزمات التسخير.

٢ ـ الأنانية، إذا كانت الأنانية هي مسلمة عقلانية في الفكر الاقتصادي الوضعي، تنصب على توزيع الدخل خارج الاعتبارات الأخلاقية، لأنّه لاشيء أكثر من الأنانية يكون ضرورياً للمجتمع من أجل تحقيق نواتج اجتماعية مثلى (Optimal Social Outcémes)[٢٧]، فإنها تقابل الأثرة، والاستئثار أي التفرد بالشيء من دون غيره[٢٨]، وهو فعل يشتق منه البخل والحرص والشح، وهي من الأفعال المستهجنة، قال سبحانه وتعالى ﴿**وتحبون المال حباً جما**﴾[٢٩]، فيسرف الأناني على شهواته وملذاته

(٢٣) محمد باقر الصدر، **اقتصادنا: دراسة موضوعية تتناول بالنقد والبحث المذاهب الاقتصادية للماركسية والرأسمالية والإسلام في أسسها الفكرية وتفاصيلها** (بيروت: المجمع العلمي للشهيد الصدر، ١٤٠٨هـ/[١٩٨٨م])، ص ٣٤٧.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٣٤٦.

(٢٥) **القرآن الكريم**، «سورة الشعراء،» الآيتان ١٥١ ـ ١٥٢.

(٢٦) نجاح عبد العليم أبو الفتوح، «أثر استبعاد الفائدة على كفاءة تخصيص الموارد في التحول إلى اقتصاد إسلامي،» (أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الزقازيق، كلية التجارة، قسم الاقتصاد، القاهرة، ١٩٩٤)، ص ٢٣٣.

(٢٧) أندرو سكوتر، **علم اقتصاد السوق الحرة**، ترجمة نادر إدريس التل (عمّان: دار الكتاب الحديث للنشر والتوزيع، ١٩٩٠)، ص ٢.

(٢٨) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص ١٠.

(٢٩) **القرآن الكريم**، «سورة الفجر،» الآية ٢٠.

ما يشاء ولكنه بخيل على أمته وبلاده والسبب في هذا يعود إلى أمرين اثنين: الأوّل ضعف ثقته بوعد الله ومثوبته لمن يبذل من ماله في الخير طائعاً مختاراً وإطاعته لوسوسة الشيطان حيث يخوفه من الفقر كما قال تعالى ﴿**الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً والله واسع عليم**﴾[٣٠] وثانيهما موت الشعور الاجتماعي، فالمشكلة الاقتصادية قد يكون منشأها من خلال السلوك الأناني، فقد يكون الإيراد أكبر، إلا أن هناك أضراراً تلحق بالبيئة تؤدي إلى نشوء كلف اجتماعية يتحملها المجتمع وعلى مدى طويل، أو أن معدلات الربح تتدنى إلى المستوى الذي لا يشجع على التشغيل والاستثمار، فإذا كانت الأنانية هي مرجعيّة الداروينية الاجتماعية (الصراع من أجل البقاء)، فإن التحليل الاقتصادي في أي نظام يجب أن يعالج الحقوق والأضرار الأخلاقية مثل مواضيع الإحسان والأنانية[٣١]، والأنانية عندما تصبح نظاماً من أجل البقاء والاستمرار بمستويات من الرفاه الاقتصادي الذي ربما يدفع الأمريكيون نصيبهم المطلوب للحفاظ على الثروات الطبيعية وحماية البيئة، وربما سيبقى لديهم القليل للنمو[٣٢]، وعليه تكون الأنانية ضرورية إذا ما علمنا أن التنظيمات الحكومية في ما يتعلق بالبيئة وتدابير السلامة، تبطئ نمو الناتج الوطني الخام، كما هو محقق بطريقة تقليدية بوتيرة ٠,٥ في المئة سنوياً[٣٣]، وهذا لا يمكن تلافيه الا إذا ما أهملت كلّ الإجراءات التي تحد من النمو حتّى إذا كانت على مساس بأحكام قيمية أو بكلفة اجتماعية، وهذه مشكلات لا تتحمل حلولاً بسيطة، لأن الرابحين على قيد الحياة، والخاسرين لم يولدوا بعد.

إن الأنانية سلوك وتربية، والتغلب عليها عبادة، ومن معطيات الأنانية الكفر والبخل قال سبحانه وتعالى ﴿**إن الإنسان لربه لكنود. وإنه على ذلك لشهيد. وإنه لحب الخير لشديد**﴾[٣٤] أما من يتغلب على أنانيته فقد وصفهم الباري عزّ وجل ﴿**والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون**﴾[٣٥] والشح بخل مع حرص وذلك في ما كان عادة[٣٦]، وتتجسد أنانية الشحيح في أنّه يحبّ أن يكون له ولا يقنع، ولقد رأى رسول الله (ﷺ) رجلاً شحيحاً

---

(٣٠) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٢٦٨.

(٣١) ساملسون، **علم الاقتصاد**، ص ٢٠٣.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٨٨.

(٣٣) المصدر نفسه، ص ١٨٩.

(٣٤) **القرآن الكريم**، «سورة العاديات،» الآيات ٦ ـ ٨.

(٣٥) المصدر نفسه، «سورة الحشر،» الآية ٩.

(٣٦) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص ٢٥٦

رث الثياب فقال له ألك مال؟ قال نعم، قال من أي المال هو، قال من الذهب والفضة والإبل والغنم، فقال (ﷺ) «إذاً فلتر أثر نعمة الله عليك فإن الله يحبّ أن يرى أثر نعمته على عبده» رواه الترمذي والحاكم عن ابن عمرو بسند حسن[٣٧].

وإذا كان الفساد ـ عبر البنى العلوية تشريعاً ومناهج وقوانين ـ دافعاً إفسادياً للمجتمع، والأنانية ممارسة فردية مدعومة بمؤسسات تساعد عليها وتشجعها، فالفساد إذاً هو سلوك معبر عنه بإرادة الإنسان، وعليه فالمشكلة الاقتصادية تبدأ من الذات، خاصة إذا كانت الذات تهيمن على نسبة من الموارد ولا تخضع لرادع أخلاقي، ينعكس ذلك على الفعاليات الاقتصادية في الإنتاج والتبادل والتوزيع والاستهلاك لتتفاقم هذه المشكلة وتتراكم تعقيداتها حتّى يغدو الظلم ممارسة فكرية شاملة وقاعدة للتعامل، والعدل هو الاستثناء الذي ينظر إليه كحالة من مخلفات المجتمعات الغابرة التي تربى المجتمع في مؤسسات مبنية على أسس روحية وأخلاقية في حين يتحرك عالم الاقتصاد في فضاءات الأرقام والمعادلات التي لا تقبل جدلاً من طرف الأحكام القيمية، بهذا الأسلوب يصبح الاقتصاد علماً وضعياً يهتم بما هو كائن وليس علماً معيارياً يهتم بما يجب أن يكون[٣٨]، والمشكلة الاقتصادية في هذا السياق تبدو وكأنها مشكلة سلوكية أكثر من كونها ندرة واختياراً، فالسلوك الفردي في المجتمعات الرأسمالية محكوم بالإعلام، فهو سلوكياً يمارس تعميق ندرة المورد كما يشارك في اختيار تخصيص الموارد عندما يصوت من أجل الإنفاق العسكري، والذي يعدّ تبذيراً حقيقياً، ويستخدم قتل الجيران في الأطراف الأخرى من المحيط من أجل برامج تفسد الحكومات ومن أجل المنشآت العملاقة[٣٩] وعلى الرغم من أنْ الموارد غير محدودة وفق الشريعة الإسلامية لنظرية الاقتصاد الإسلامي، الا أنّها تتميز بالندرة النسبية اعتماداً على السلوك الإنساني إزاء الموارد وتخصيصها واستخداماتها، والتحدي الحقيقي للإنسان هو سلوكه، فالسلوك الاقتصادي هو الذي يتحكم في وجود المورد، فإن صَلُح سلوكه، نُزعت الندرة عن المورد وان ساء سلوكه كان المورد أكثر ندرة، يقول سبحانه وتعالى ﴿**وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم**﴾[٤٠]، إنّه سلوك الساعة الرملية إزاء قياس الزمن، والرمل يسيل إلى أسفل

---

(٣٧) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير** (بيروت: دار الفكر، ١٩٨١)، ج ١، الحديث رقم (١٨٨٠).

(٣٨) محمد إبراهيم منصور، «محاولة لتفسير الواقع الاقتصادي في العالم الثالث على ضوء مفاهيم الاقتصاد الإسلامي،» ورقة قدمت إلى: **ندوة الاقتصاد الإسلامي** (بغداد: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٨٣)، ص ٤٣.

(٣٩) ساملسون، **علم الاقتصاد**، ص ٣١٨.

(٤٠) **القرآن الكريم**، «سورة الحجر،» الآية ٢١.

حتّى ينفد، لكن خزائنه هو العلم الذي يقلب الساعة الرملية ويجعلها تعمل لقياس الزمن بأن يسيل الرمل إلى الأسفل وهكذا، يقول سبحانه وتعالى ﴿**ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزينّ الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون**﴾(٤١).

منشأ المشكلة الاقتصادية هو مجانبة العدل والوسطية في السلوك الإنفاقي سواء استثمار الموارد أوتخصيصها، ويقول البارئ عزّ وجل ﴿**والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً**﴾(٤٢)، القوام هو العدل والاقتصاد، وهذا هو منهج الشارع الذي على الإنسان اتباعه، وإلا ظهر الخلل الذي لا يمكن لأي عمل لا يتفق والشريعة ان يدرأه، وبناءً على ذلك فإن المشكلة الاقتصادية تظهر متى ما اتبع الإنسان ما يسخط الله، يقول سبحانه وتعالى ﴿**ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم**﴾(٤٣)، والعمل هنا هو سعي الإنسان في أداء أفعال الكدح والكسب، فالاستخدامات الحديثة للموارد والتطور التكنولوجي المبهر المفضي إلى الإسراف في تخصيص الموارد المؤدي إلى الإسراع في نضوبها، والزيادة في معدلات التلوث والتدمير البيئي هو سلوك يصفه البارئ عزّ وجل ﴿**قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً. الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً**﴾(٤٤).

زيادة على ما تقدّم في كون المشكلة الاقتصادية هي مشكلة سلوكية تتصل بسلوك الإنسان إزاء الموارد ندرةً وتخصيصاً، فإنها مشكلة مؤسسية تنجم عن تنصل الدولة عن أداء وظائفها الاقتصادية(٤٥).

ثانياً: معايير التوزيع

في الاقتصاد الوضعي تبدأ معايير التوزيع من تلك الآلة العجيبة التي تقوم بإدارة الاقتصاد كما صورها آدم سمث، والسوق التي يتحدد فيها كلّ شيء: العرض والطلب والسعر والكمية، بعيداً من أي تدخل من الدولة، والسوق هذه ليست بعيدة من حصول خلل، أيضاً يمكن إصلاح الخلل بعيداً من تدخل الدولة، فاليد الخفية كفيلة بأن تعيد الأوضاع إلى ما كانت عليه من حالة الانسجام بين المصالح الفردية ومصالح المجتمع، وهذا الانسجام المفترض بدأ يهتز بما بشر به كلّ من ديفيد

---

(٤١) المصدر نفسه، «سورة النحل،» الآية ٩٦.

(٤٢) المصدر نفسه، «سورة الفرقان،» الآية ٦٧.

(٤٣) المصدر نفسه، «سورة محمد،» الآية ٢٨.

(٤٤) المصدر نفسه، «سورة الكهف،» الآيتان ١٠٣ ـ ١٠٤.

(٤٥) عبد الجبار حمد عبيد السبهاني، **الوجيز في الفكر الاقتصادي الوضعي والإسلامي** (عمّان: دار الأوائل للنشر، ٢٠٠١)، ص ٢٥١.

ريكاردو وكارل ماركس، والدولة ما زالت بعيدة من الشأن الاقتصادي، فقد بدأت المصالح الطبقية تطفو على السطح لتنتقل إلى صيغ الصراع كما توقع كارل ماركس، مما استفز الطرف الآخر في التطوير السياسي في مسألة حقّ التصويت، والتطوير الاقتصادي في تحريك دور الدولة الاقتصادي بهدف تعديل توزيع الدخول[٤٦].

إن الإصلاحات الراديكالية التي حصلت في الساحة السياسية حيث ولّد حلّ المؤسسات التقليدية منذ عصر الأنوار مروراً بعصر الحداثة ضغطاً اقتصادياً، تنصب بجلها ـ أي الإصلاحات ـ على مسألة توزيع الدخل وفقاً لفلسفة اجتماعية تقوم على حماية المصالح الفردية، وتحافظ على الحقوق الفردية، إلا أنها تدور في الحلقة المفرغة نفسها.

إن مكافأة عناصر الإنتاج يجب أن تظل ثابتة بالضرورة لأن تغيرها هو تغير نسبي للأطراف كافة، فالأجور ترتفع بشكل فعلي وعوائد دخول الرأسماليين تتزايد بشكل متوازٍ، أي إنَّ أداء النظام الرأسمالي التوزيعي بقي في إطار فلسفة النظام الرأسمالي مع الاعتراف بقصور أو عجز آليات ومعايير التوزيع، فقد أدت كفاءتا نظرية اليد الخفية، وعجز السوق، إلى توزيع غير مقبول للدخل، وبناءً على ذلك فإن الأمثلية الباريتية صيغت بصورة متقنة لتحافظ على المعيار النسبي في التوزيع في الاقتصاد الوضعي.

يطغى على معايير التوزيع مفهوم الموضوعية وذاتية الفرد في المجتمع، والمعايير الحقيقية لا تخرج عن نطاق القصد أو المقاصد من جراء التوزيع في النظم الاقتصادية كافة، وفي النظام الاقتصادي الوضعي. وإذا كان القصد من التوزيع هو تقليل التفاوت، فإن مفهوم الموضوعية في الاقتصاد الوضعي هو طرح وحدة نقدية من جيوب الأغنياء لتحويلها إلى الفقراء سواء كان هذا الطرح تكليفاً ضريبياً أو بصيغة تحويلات اجتماعية إلى الفقراء، والقصد منها إعادة التوزيع لصالح المساواة. إن ذلك كما أسلفنا من الناحية (الحسابية) سوف يخفض الكفاءة التي تحدد حجم إجمالي الناتج الاجتماعي[٤٧].

تقوم المعرفة المعيارية المستندة إلى مفهوم الموضوعية على معياري اللذة والألم، فاللذة هي الخير والألم هو الشر، وعلى الفرد السعي لتحقيق مصلحته الخاصة، إذ إنَّ الحديث عن «حقوق البشر» هو عبارة عن هراء محض طبقاً لمنطق جيرمي بنثام[٤٨]،

---

(٤٦) ساملسون، **علم الاقتصاد**، ص ٢٠٧.

(٤٧) المصدر نفسه، ص ٢١٢.

(٤٨) شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ص ٥٦.

وبناءً على ذلك لا تعترف الموضوعية بالغائيات الإنسانية ولا بالقصد بوصفها أشياء لا يمكن دراستها أو قياسها، في حين تفضل الموضوعية الدقة الكمية، وتعدّ المعرفة نتاجَ تراكم براني للمعلومات[٤٩]، ويفهم من خلال ما سبق أن الموضوعية تعد العلم مستقلاً عن الأخلاق واحكامه القيمية.

إن معايير التوزيع في الاقتصاد الإسلامي تتركز على مفهوم (الاستقامة)، ويمتد هذا المفهوم ليتخذ من البعد القيمي أساساً لفحص الفعاليات الإنسانية، وفق مقاييس الرؤية للكون والواقع. والاستقامة مفهوماً تعتمد منهاجية لا تسرف في استخدام المؤشرات في دراسة الواقع، إذ إنَّ المؤشرات في سياقها التجريبي (Empirical) ومنهجها المادي تحتاج لإعادة نظر في ضوء الرؤية الإسلامية التي تنظر للإنسان بوصفه وحدة كلية لا ينفصل فيها الجانب المادي عن الجانب المعنوي[٥٠]، وهي بذلك تنفي استقلالية العلم عن الأخلاق، وفق مفهوم الاستقامة، ويفحص وفق منهج ربط العقل بالوحي، وهو الجمع بين المنطق العقلي وحاكمية الشريعة الشاملة على العبادات والنظرية الأخلاقية، ووفق مفهوم الاستقامة فإن المسلم في فعالياته الاقتصادية يسعى إلى:

١ ـ تعظيم المنافع (Benefit Maximization).

٢ ـ تقليل الضرر (Loose Mininmization).

أي جلب المصالح ودرء المفاسد، والمصالح هي المصالح المعتبرة في حدود الانسجام والاتساق مع الشارع ومقاصده، لكي لا يكون ثمة طرقٌ فرعية لتسويغ سلوك فاسد أو مصلحة معتقدة خارج المقاصد، ومعايير التوزيع طبقاً للتنظير الأيديولوجي، وهو محض أفكار.

يعرف قاموس **ويبستر** (١٩٨٢) الأيديولوجيا بأنها: دراسة لطبيعة الأفكار ومصدرها، أي إن الأيديولوجيا هي مجموعة الأفكار التي تشكل أساس نظام سياسي، اقتصادي اجتماعي معين[٥١]، فعندما تكون الحاكمية للأيديولوجيا تكون الحاكمية للأفكار التي مصدرها التشريعي فرداً أو جماعة أو مؤسسة، هؤلاء يجسدون مصطلح الشارع، فإذا كان تعظيم المنافع هو اللذة، وتقليل الضرر هو تجنب الالم،

---

(٤٩) عبد الوهاب المسيري، «أهمية البحث في النظام المعرفي، نحو نظام معرفي إسلامي (حلقة دراسية)،» المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب الأردن، ٢٠٠٢، ص ٢.

(٥٠) هبة رؤوف عزت، «الاستقامة،» (٢٠٠٢)، ص ٢، <http://www.islamonline.net/mafaheem>.

(٥١) نصر محمد عارف، **نظريات التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي** (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩٤)، ص ٢٤٤.

فالأمر يستقيم اصطلاحاً في الفكر الوضعي ومقاصد الشريعة، فاللذة عند ابن القيم الجوزية هي المنافع عند الاقتصادي، الألم عنده هو الخسائر عند الاقتصادي[٥٢]، إلا أن الفرق هو أن الاقتصادي الذي لا خلفية شرعية له يعتقد أن كلّ ما يراه الفرد أو الوحدة الاقتصادية لذةً، هو منفعة ينبغي تعظيمها بغض النظر عن حرمتها من حلها شرعاً، إن هذا سيفضي إلى نوعين من اللذة أو المنفعة:

١ ـ منفعة مباحة، يحلّ تعظيمها في حدود الاعتدال

٢ ـ منفعة محرّمة، دفع أضرارها واجب شرعي.

وبناءً على ذلك سيقع على عملية تأهيل معايير التوزيع مسألتان:

أ ـ اتخاذ القرار الشرعي السليم للفعالية الاقتصادية.

ب ـ التخصيص الأمثل للموارد الاقتصادية.

إن هذا التأهيل للمعايير سوف يتأطر بمفهوم القناعة والذي يتجسد بالرضا عن النفس وعن الإمكانيات وفق طموحات مشروعة لا تصل إلى درجة الطمع، هذه الطموحات المشروعة نظمها أصول الفقه في إطار كليات الشريعة التي تتوزع كما ذكر آنفاً على:

١ ـ الضروريات. ٢ ـ الحاجيات. ٣ ـ التحسينات.

وتبدأ قناعة المرء بالكليات متى ما أدرك:

١ ـ حصر الضروريات كما وردت شرعاً في الأساسيات الخمس وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

٢ ـ ترتيب هذه الأساسيات من حيث الأهم ثمّ المهم، في ضوء القناعة والرضا، الحلال من الحرام.

٣ ـ تنظيم المطالب وفق الإمكانيات، وأن يوجه الدخل إنفاقاً وادخاراً بعقل مؤمن رشيد.

٤ ـ أن يعقل ويتوكل، ثمّ الإيمان أن القدر خيره وشره من الله سبحانه وتعالى.

بعد كلّ هذا يمكن طرح السؤال: كيف تكون معايير التوزيع؟

---

(٥٢) علي عبد العزيز، «القرار الاقتصادي منهجية إسلامية ـ (مراجعات اقتصادية)،» ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص ٥، < http://www.islamonline.net >.

ابتداء، المعيار بوصفه مفهوماً يسعى إلى ما يجب أن تكون عليه الحالة وليس الانشغال بما هو قائم، وعلى ذلك يعرف معيار التوزيع على أنه قاعدة تعد من تنطبق عليه مستحقاً لتلقي دخلٍ حقيقي في حالة معينة[٥٣]. إن هذا الكلام يقودنا إلى الجذر الأساسي للمشكلة الاقتصادية، فالمشكلة الاقتصادية تنشأ من خلال اختلال التوازن في توزيع الثروات والدخول بين أفراد المجتمع[٥٤]، وهذا يعني قطعاً اختلال في المعايير التي تعود إليها الحاكمية في التوزيع، فإذا حصل تفاوت في توزيع الدخول والثروات، فذلك مرده لطبيعة التوزيع، وهو أمر طبيعي، وإلى الاستحواذ على جزء من الثروة والدخل، وبشكل مشروع (العمل) محكوم بالشريعة، وحتّى لا يكون هناك تراكم مستمر ومركّز، لا بدّ لمالك رأس المال من إنفاقه، إما بصورة إنفاق مباشر، أو أن يستثمره ويعود نفعه على المجتمع[٥٥] عبر أشكال التشغيل وتوليد دخول للآخرين أو زيادتها، وبناءً على ذلك يمكن النظر إلى معايير التوزيع التي تتسق مع الشريعة على النحو الآتي:

١ ـ **العمل**، وهو الكسب ببذل جهد من دون سؤال، فالشريعة حرمت الكسب من دون عمل، وفي طليعة ذلك الربا وهو كلّ قرض بفائدة، وقيل كلّ قرض جر نفعاً فهو ربا ومن خصائصه، أنه يعتصر الضعيف حتّى يزهق أنفاسه، والضعيف هنا هو الفرد أو المؤسسة أو الدولة، وعد ذلك قياساً لِكُلّ كسب من دون عمل يقع في دائرة الربا، سوى السؤال لمستحقه، ويعد كراهة إذا ما استدام والسائل قادر على العمل جزئياً أو كلياً، ولأن بالعمل الإنتاج، ثمّ بالعمل تكون زيادة الإنتاج وزيادة معدلاته، وبالعمل تتحقق الكفاية الإنتاجية ثمّ يزيد الفائض الادخاري[٥٦]، لذا عدّ العمل معياراً أساسياً للتوزيع، وفي النظام الاقتصادي الوضعي، عندما اختل هذا المعيار، ظهر في دائرة التوزيع جزء من الدخل الفائض، هو فائض القيمة والذي لا يذهب إلى مستحقيه، وكانت هذه المسألة حجر الزاوية في نظرية ريكاردو والسبب المحرض على انهيار النظام الرأسمالي عند ماركس.

٢ ـ **الاقتصاد**، وهي مفردة قديمة حديثة، مصطلحاً ومفهوماً، والاقتصاد لغة

---

(٥٣) محمد أنس الزرقا، «نظم التوزيع الإسلامية،» **مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي** (المركز العالمي لأبحاث الإسلامي)، السنة ٢، العدد ١ (صيف ١٩٨٤)، ص ٣.

(٥٤) محمد شوقي الفنجري، «الإسلام وعدالة التوزيع،» ورقة قدمت إلى: **ندوة الاقتصاد الإسلامي**، ص ٣٣٤.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٣٣٤ ـ ٣٣٥.

(٥٦) محمد عبد المنعم الجمال، **موسوعة الاقتصاد الإسلامي ودراسات مقارنة** (بيروت: دار الكتاب اللبناني؛ القاهرة: دار الكتاب المصري، ١٩٨٠)، ص ١٠٥.

وشرعاً هو الاعتدال والوسطية في السلوك الإنفاقي والتخصيص له، وهو أيضاً التدبير بين الإسراف والتقتير، ويعني ذلك سياسة الفرد والمجتمع في تدبير أمور المعاش، وتخصيص الموارد تخصيصاً رشيداً مع مراعاة حقّ الأجيال القادمة منها وعدم الإضرار بالبيئة، وحتّى لا تثار المشكلة الاقتصادية، يجب مراعاة مكافأة الفعاليات الاقتصادية إنتاجاً وتوزيعاً بشكل عادل. إن الدافع الغريزي للإنسان في التعجيل في الاستهلاك هو طلب قائم وحاجة ملحة، ومرد ذلك الضروريات الخمس: وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، والدافع الغريزي للتعجيل في الاستهلاك كما جاءت في المقاصد الشرعية هو حفظ النفس، ولكن إلى جانب حفظ النفس، يسعى الإنسان إلى تأمين الغد بالادخار، والغرض من تأمين الغد، هو دافع غريزي أيضاً يتمثل بمقصد الشارع في سلوك الإنسان للحفاظ على نسله ونوعه، ويربط معيار العمل بمعيار الاقتصاد، فإن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات[٥٧]، وفي هذا السياق يكون:

أ ـ مقصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل، موافقاً لقصده في التشريع.

ب ـ كلّ من ابتغى من تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها، فعمله ـ في المناقضة ـ باطل[٥٨]، والغزالي يوزع الناس في طلب المعاش إلى مدارج ثلاث:

(١) رجل شغله معاشه عن معاده فهو من الهالكين.

(٢) رجل شغله معاده عن معاشه فهو من الفائزين.

(٣) والأقرب إلى (الاعتدال) هو الثالث الذي شغله معاشه لمعاده فهو من المقتصدين.

ولن ينال رتبة الاقتصاد من لم يلازم في طلب المعيشة السداد، ولن ينتهض من طلب الدنيا وسيلة إلى الآخرة وذريعة ما لم يتأدب في طلبها بآداب الشريعة[٥٩].

٣ ـ **الحاجة**، هي الرغبة بالشيء المقرونة بالمقدرة على الدفع والمعاوضة، وتتحرك هذه الرغبة بدافع يتجسد: في حالة ذهنية أو حركية تحمل الفرد على أن يتخذ سلوكاً

---

(٥٧) الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص ١٦٣.

(٥٨) المصدر نفسه، ص ١٦٤.

(٥٩) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **إحياء علوم الدين** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية [د. ت.])، ج ٢، ص ٦٠.

معيناً لا يحيد عنه حتى تهدأ هذه الحالة[٦٠]، وتقترن الحاجة بغرائز النفس البشرية، وهنا تكمن خطورة السلوك الإنساني في إشباع الحاجات، فبقية الحيوانات تسعى إلى إشباع غرائزها بشكل غير منضبط ولا تخضع لشرع أو قانون، أما الإنسان المخلوق الذي خلق في أحسن تقويم، فانه يهتدي بالفطرة، ابتداءً من العائلة التي تبنى على الرحمة والمودة كما يقول سبحانه وتعالى ﴿**ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون**﴾[٦١]، هذه العائلة وعلاقة المرأة بالرجل تعدو كونها حاجة أساسية، إذ تسمو بأركان أساسها السكن والمودة والرحمة، ثمّ انتهاءً بالسوق، والمؤسسة التي يشقى فيها الإنسان لتحصيل حاجاته، أي بين الحاجات المتعددة المتنامية المتزايدة، تحتاج إلى دخل لمواجهة هذا المطلب، وبين السوق وما يصيبه الفرد من دخل لقاء عرض قوة عمله أو سلعة أو خدماته، وشيء مؤكّد أن تكون الدخول المتحصلة متفاوتة بتفاوت نوع العمل وقيمته، ويقسم أفراد المجتمع الإسلامي إلى ثلاث فئات:

أ ـ فئة تتمتع بمواهب وطاقات فكرية وعملية، تعيش بمستوى مرفه، فالحاجة لا تعمل شيئاً بالنسبة لهذه الفئة، إنما العمل هو أساس نصيبها من التوزيع، هذه الفئة تعتمد على العمل وحده.

ب ـ الفئة الثانية لا تنتج في عملها إلا ما يشبع ضروراتها ويوفر حاجاتها الأساسية، فهي تعتمد في دخلها على العمل والحاجة معاً.

ج ـ الفئة الثالثة لا تعمل بسبب أنّها إما غير قادرة على العمل، أو أنّها لم تفز بفرصة عمل في سوق العمل، فهي خارج نطاق العمل والإنتاج، وهذه الفئة يرتكز كيانها الاقتصادي في الإسلام على أساس الحاجة وحدها[٦٢].

وبالعودة إلى الكليات من مقاصد الشريعة وهي الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، فإن الفئة الأولى من المجتمع سوف تحقق الكليات جميعاً أي إنَّ الفئة الأولى بقيت في حدود ما بعد الكفاية وهو النعيم من دون تكلف، لأن الجزء الأكبر من دخلها يذهب إلى الادخار، أما الفئة الثانية فسوف تختص بالضروريات وفي منطقة معيشية تتراوح بين حدّ الكفاف في نهاياته وحد الكفاية في نهاياته وتختص بالضروريات، أما الفئة الثالثة فتعيش في حدّ الكفاف، ولتغطية بعض

---

(٦٠) الجمال، **موسوعة الاقتصاد الإسلامي ودراسات مقارنة**، ص ٢٦.

(٦١) **القرآن الكريم**، «سورة الروم،» الآية ٢١.

(٦٢) الصدر، **اقتصادنا: دراسة موضوعية تتناول بالنقد والبحث المذاهب الاقتصادية للماركسية والرأسمالية والإسلام في أسسها الفكرية وتفاصيلها**، ص ٣٥٣.

الضروريات تمول بدخول متأتية من مصادر التكاليف المالية الشرعية وفي طليعتها الزكاة.

وعلى هذا الأساس فإن الحاجة بوصفها معياراً لما يجب أن يكون عليه التوزيع بصيغ العدالة الاجتماعية التي تتضمن التكافل الاجتماعي والضمان الاجتماعي، والتي تعد قاعدة دخل الكفاية أساساً عادلاً للتوزيع، لأن الإسلام لا يكتفي بالعمل وحده لتنظيم جهاز التوزيع بين العاملين، بل جعل للحاجة نصيباً من ذلك[٦٣]. إن سوء التوزيع وعدم مراعاة الحاجة معياراً توزيعياً، سوف يؤدي بالبعض من فئات المجتمع وخاصة الفئة الأولى إلى البطر: يقول سبحانه وتعالى ﴿**وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلاً وكنا نحن الوارثين**﴾[٦٤]، والبطر دهش يعتري الإنسان من سوء احتمال النعمة وقلة القيام بحقها وحرفها إلى وجهها[٦٥].

ثالثاً: مفهوم الفقر بين حدّ الكفاف وحد الكفاية

الفقر، هو عدم كفاية ما يستحوذ عليه الفرد أو العائلة من موارد وبين حاجاته ومتطلباته وتطلعاته في الحياة، ومن التعريفات الكلاسيكية للفقر هو: العجز أو عدم القدرة على كسب المستوى الأدنى للعيش مقاساً في ضوء متطلبات الاستهلاك الأساسية أو الدخل المطلوب لتحقيقها[٦٦]، وينصب التعريف هذا على التعاطي مع المقاييس المادية، والتي تأتي مرادفاتها في الحرمان المادي مؤطرة في الجوع أو سوء التغذية، وفي السياق نفسه سوف نواجه أن مفهوم الفقر من المرونة بمكان بحيث إنه يأخذ بعدين هما:

١ ـ الفقر المطلق.

٢ ـ الفقر النسبي.

الفقر المطلق يكون فيه الفقراء، من الناحية المادية، محرومين إلى الحد الذي تكون فيه حياتهم على حافة الخطر[٦٧].

---

(٦٣) المصدر نفسه، ص ٣٥٥.

(٦٤) **القرآن الكريم**، «سورة القصص،» الآية ٥٨.

(٦٥) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص ٥٠.

(٦٦) Alejandro Grinspun, ed., *Choices for the Poor: Lessons from National Poverty Strategies* (New York: United Nations Development Programme (UNDP), 2001), p. 25.

(٦٧) المصدر نفسه، ص ٢٦.

أما الفقر النسبي فإن الفقراء يكونون أقل حرماناً مقارنة بالفئات الاجتماعية الأخرى في الاستحواذ على الأساسيات المادية[٦٨]. مما سبق من مفاهيم حول الفقر وتعاريفه يتضح أن الفقر بأشكاله ونسبه كافةً، سوف لا يخرج عن نطاقين اثنين وهما:

١ ـ نقص على مستوى المجتمع، بالموجودات والموارد المولدة للسلع والخدمات إلى جانب تدني الخبرة الفنية، المفضية إلى تشويه في النسق الاجتماعي وفعالياته الاقتصادية.

٢ ـ سوء التوزيع للدخول والثروات على مستوى الكيان الاجتماعي في الدولة الواحدة، وسوء التوزيع في مكافأة الموارد على المستوى الدولي.

وكلا السببين يؤديان إلى الحلقة المفرغة للفقر التي نظر إليها غونار ميردال بتحفظ، فإذا كان تقسيم العمل قد أدّى على المستوى الدولي سواء عبر التبادل غير المتكافئ أو الاستعمار المباشر إلى إغناء طرف وإفقار طرف آخر، سوف ينطبق المثال «ليس ادعى للنجاح من النجاح»، وبالمقابل سوف يؤدي عدم التكافؤ هذا إلى حقيقة الدائرة المفرغة في الاتجاه إلى الأسفل مؤدية إلى فشل الطرف الآخر وافقاره، عندها يمكن القول أن ليس ادعى للفشل من الفشل[٦٩]. هذه العملية التراكمية في كلا الاتجاهين، الغنى مقابل الفقر، النجاح مقابل الفشل في كلا الطرفين وبشكل تراكمي ومستمر، تجد تفسيرها الديني عند ميردال، فقد جاء في العهد الجديد، إنجيل متى: «فإن من له سيعطى ويُزاد، وأما من ليس له فالذي عنده سيؤخذ منه»[٧٠]. هذه العملية التراكمية للغنى والفقر كما يصفها الإنجيل، إنما هي عائدة للأسباب والمسوغات، والإعراض عن منهج الله، يقول سبحانه وتعالى ﴿**ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى**﴾[٧١] ويصف الماوردي الضنك بأنه الكسب دون الكفاية، وهو الفقر عينه، كذلك يبلي (يختبر) الله الناس بالخير والشر، الخير الغنى والصحة، والشر الفقر والمرض، يقول سبحانه وتعالى ﴿**كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون**﴾[٧٢] والفتنة هنا الاختبار، أي ما يُتَبَيَّنُ به حال الإنسان من الخير والشر[٧٣]، والإسلام لا يرضى

---

(٦٨) المصدر نفسه.

(٦٩) ميردال، **النظرية الاقتصادية والدول النامية**، ص ١٨.

(٧٠) **الكتاب المقدس**، «انجيل متى،» الأصحاح ١٣، الآية ١٢.

(٧١) **القرآن الكريم**، «سورة طه،» الآية ١٢٤.

(٧٢) المصدر نفسه، «سورة الأنبياء،» الآية ٣٥.

(٧٣) علي بن محمد الجرجاني، **التعريفات** (بغداد: وزارة الثقافة، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦)، ص ٩٤.

أبداً عن الفقر ويعتبره جريمة ينبغي القضاء عليها وعقبة في الحياة يجب إزالتها ولا أدلّ على ذلك من استعاذة الرسول (ﷺ) من الفقر «اللهم اني أعوذ بك من الكفر والفقر وغلبة الدين وقهر الرجال» رواه الحاكم والنسائي عن ابن عمر وبسند حسن[٧٤].

هذا الاستشهاد الأخلاقي كما أورده ميردال يتفق وسيرورة آلية الفقر والإفقار في القرون الثلاثة الماضية من خلال عدم التكافؤ الاقتصادي بين الأطراف التي تزداد غنى والأطراف التي تزداد فقراً. إذاً بالعودة إلى سيرورة الفقر يمكن النظر إلى مسيرة التكوين وكتابة النظرية الاقتصادية والأسس التي قامت عليها في الفردية بوصفها مصلحة والمنفعة بوصفها هدفاً، وعليه يمكن أن يستعرض هذا التكوين على النحو الآتي:

أ ـ كان آدم سمث يبشر بمجتمع المصالح المتناسقة، مصلحة الفرد تعني مصلحة المجتمع من خلال دافع الأنانية، المحرك لطاقات الأفراد. هذه الجنة التي وعد سمث بها مليئة بالتناقضات، كيف يجب على الفرد أن يكون أنانياً، وكيف يمكن أن يقال «لا يمكن أن يزدهر مجتمع ويسعد حين تكون أكثرية أعضائه فقراء تعساء»[٧٥]، هل أجور حدود الكفاف، كافية لانتشال الفرد من الفقر والتعاسة؟ كان ردّ سمث أنْ: دع هذا للنظام، فالنظام يؤدي عمله لا لأن الإنسان يوجهه الوجهة التي يريدها، بل لأن المصلحة الذاتية والمنافسة تنظمان الصفوف بالطريقة السليمة[٧٦]، وحتّى تسير هذه المغناطيسية الاجتماعية سيراً طبيعياً من دون تدخل وعوائق كان سمث يوصي: «لا تحاول فعل الخير ولكن دعه ينشأ بوصفه منتجاً ثانوياً للأثرة والأنانية»[٧٧]. فكلّ شيء يسير سيراً حسناً في ظلّ المنافسة والمصلحة الذاتية والأنانية مع عدم تدخل الدولة، لأن **اليد الخفية** تسير المصالح الخاصة في اتجاه مصلحة المجتمع عبر مؤسسة عظيمة هي السوق، هذه المؤسسة غير متحيزة، وفيها يتم التوزيع العادل لمكافأة عناصر الإنتاج، هذا هو العالم البهيج الذي صوره سمث.

ب ـ إن التراكم الذي تحدث عنه سمث والذي هو أداة للاستثمار والنمو الذي يحفز الطلب على العمل مما يؤدي إلى أن ترتفع الأجور، ثمّ يزداد الطلب على المواد الغذائية، قسَم النظرة التحليلية بين مالتوس وريكاردو على النحو الآتي:

---

(٧٤) السيوطي، **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، ج ١، الحديث رقم (١٥٣٩).

(٧٥) روبرت هيلبرونر، **قادة الفكر الاقتصادي**، ترجمة راشد البراوي (القاهرة: دار النهضة المصرية، ١٩٦٣)، ص ٦٧.

(٧٦) المصدر نفسه، ص ٧٩.

(٧٧) المصدر نفسه، ص ٧٨

(١) يرى ريكاردو أن الزيادة في الطلب على الغذاء نتيجة لزيادة السكان بسبب زيادة الطلب على العمال، تدفع منتجي الغلال إلى التوسع إلى زيادة تكاليف إنتاج المواد الغذائية ومن ضمنها زيادة أجور العمال (بشكلها النقدي) لمواجهة الزيادة في أسعار المواد الغذائية، وهو يرى (ريكاردو) أن المتضرر في هذا التطور هو (الرأسمالي) وأن المستفيد هو مالك الأرض، لأن الأراضي الخصبة سوف يزداد ريعها مع بقاء تكاليف الإنتاج فيها ثابتةً نسبياً، وبما أن الرأسماليين مسؤولون عن تقدّم المجتمع، فيجب إبقاء الأجور عند حدّ الكفاف وذلك بمواجهة ارتفاع أسعار المواد الغذائية باستيراد الغلال الرخيصة إلى بريطانيا[٧٨] وفي هذه الحالة سوف يواجه العمال الحياة المعاشية بأجور الكفاف، ويواجه الرأسمالي التراكم المتزايد من خلال القيمة الفائضة التي يحققها العمل.

(٢) يرى مالتوس أن إجراءات استيراد الغذاء الرخيص من الخارج سوف تلحق الضرر بملاك الأراضي، وبذلك حوّل الأنظار إلى سبب آخر لهذه المشكلة، وهو عدم الاتساق بين زيادة السكان وزيادة إنتاج الغذاء، وعليه لا بُدَّ من إيقاف الزيادة السكانية بِكُلِّ الوسائل إذ «يبدو أن المجاعة آخر وأخطر مورد لدى الطبيعة»[٧٩]، فأسعار المواد الغذائية كانت مرتفعة ارتفاعاً خيالياً مقارنة بأجور العمال، واستيراد المواد الغذائية يؤثر في عوائد ملاك الأرض، الأسعار المرتفعة للمواد الغذائية تزيد من تكاليف الإنتاج الصناعي وذلك بدفع أجور عمل أعلى. طموحات رجال الأعمال الصناعيين مستمرة في زيادة الاستثمار والطلب على العمل مستمر بالزيادة. إن مالتوس يرى أن حلّ الاشكال هو إيقاف الزيادة في السكان وتقليل الأفواه المفتوحة الملتهمة للغذاء الذي لا يتلاءم مع الزيادات السكانية المستمرة. هذه الحلقة المفرغة والمعقدة والمبالغ في تعقيدات أسبابها ونتائجها، كان السبب الكامن وراءها هو زيادة التراكم وإعادة استثماره لدى الرأسماليين ثمّ الإبقاء على حالة الفقر عند أجور حدّ الكفاف لكبح أية زيادة في الطلب الداخلي، وبذلك بشر كلّ من ريكاردو ومالتوس كلّ بحسب تفسيره لأسباب المشكلة ونتائجها، بحتمية الصراع الذي يمزق المجتمع عبر التطورات المتلاحقة في الحياة الاقتصادية وتناقض فعالياتها عبر تناقض المصالح.

ج ـ هذه الحتمية (Fatalism)، لم تكن سوى النتيجة الأساسية للتوزيع غير العادل، مع استمرار عمق الهوة التي أدت إلى تعميقها الثورة الصناعية في العزل

---

(٧٨) المصدر نفسه، ص ١٠٩.

(٧٩) المصدر نفسه، ص ١٠١

والتقسيم الطبقي الذي أنتجته، والتوزيع غير العادل الذي يقره منظرو النظرية الاقتصادية والذي يصب في بحيرة واحدة يراد لها أن تتسع باستمرار، هي بحيرة التراكم (الادخار) المحول إلى استثمار مع الإبقاء على أجور العمال عند حدود الكفاف، وذلك لميلهم العالي للاستهلاك والتكاثر. وقد استلم كارل ماركس هذه التشكيلة الفكرية بكُلّ فروضها وسياساتها والنتائج التي أفرزتها، ليطلع على العالم الصناعي بحتمية الصراع الطبقي، فالتاريخ البشري ليس سوى سلسلة من الصراع، فهو إذاً لا يفسر إلا مادياً، ويمكن القول إن عملنا اليومي هو الذي يكوّن عقولنا، وإن مكاننا في العملية الإنتاجية هو الذي يعين نظرتنا إلى الأمور[٨٠].

إن هذا التحليل المادي للتاريخ سوف يؤدي إلى صراع (Conflict) بسبب النمو الحتمي للفقر وزيادة البؤس الذي يلحق بالطبقة العاملة، فمثلما أخذ عن ريكاردو القيمة في العمل ليخلص إلى فائض القيمة الذي يفقر الفقراء ويزيد الأغنياء غنى، فأنه أخذ عن مالتوس أن الزيادة في السكان سوف تؤدي إلى جيش صناعي احتياطي (Industrial Reserve Army) يعيد الأجور إلى مستوى الكفاف أو ما دونه. إن هذا الإفقار سوف يدفع المجتمع الرأسمالي وطبقاً لقانون زيادة بؤس الطبقة العاملة، (Law of Increasing Misery the Proletariat)، إلى نظرية الكارثة المحتومة، فالفقر سوف يؤدي إلى نهاية النظام الرأسمالي، ولكن السؤال المهم هو هل يمكن اجتناب الفقر وحالاته المتنوعة؟ بل هل يمكن القضاء على الفقر، وما هي الوسائل اللازمة لإيقاف حالات الفقر، وإذا كانت الحالة ميؤوساً منها، فهل الفقر حالة حتمية لا يمكن تجاوزها، أو القضاء عليها؟

لقد اتضح من خلال معظم كتاب النظرية الاقتصادية الوضعية، ـ ولا سيما عند من يغلّب الجانب المادي والصيغ المادية (Materialism) على الجانب الأخلاقي (Moral) في التحليل الاقتصادي ـ ، أنهّم يربطون بين الفقر (Poverty) والتقدّم (Progress)، فقد اجمع معظم كتاب النظرية الاقتصادية الوضعية على أن تراكم رأس المال (Capital Acumulation) هو الدافع والحافز للتقدّم. هذه النظرة الأحادية للفعالية الاقتصادية دفعت ريكاردو إلى القول إن رأس المال هو ذلك الجزء من ثروة البلد، والتي توظف في الإنتاج والذي يتألف من الغذاء والملبس والأدوات والمواد الأوّلية والمكائن الخ، والذي يجعل العمل ذا جدوى، وهو عند ماكلوخ (J. R. Meculloch)، يتضمن الحصص كلها من الإنتاج الصناعي التي سبق توظيفها سواء أكانت مساندة للوجود

(٨٠) جوزيف شومبيتر، **عشرة اقتصاديين عظام**، ترجمة راشد البراوي (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٨)، ص ٢٣.

الإنساني أم مسهلةً للإنتاج[٨١]، فرأس المال من الأهمية بمكان أنه الحصان الذي يسحب المحراث، والذي إذا وجب علينا زيادته عجلنا في سحب المحراث، هكذا يصرح ماكلوخ وبكُلّ وضوح[٨٢]. إذاً مقابل الزيادة في التراكم، والذي هو مطلوب لزيادة النمو، يجب وبحسب مالتوس إيقاف الزيادة السكانية، وهو بذلك يقدم نظرية تبرئ الأغنياء من حالة الفقر إذا ما وصل إليها المجتمع. أما هنري جورج (Henry George) فهو يلقي باللائمة على التناقض بين الثروة والفقر[٨٣]، والذي مصدره هو التناقض بين القانون الأخلاقي والقانون الطبيعي (الوضعي)، فمنذ أن حُرم القانون الأخلاقي (Moral Law) من اتخاذ القرارات، صارت الطرق الكفيلة للتخلص من الزيادة السكانية هي عن طريق القانون الطبيعي (Natural Law) لينظر إلى الوجود الإنساني على أساس السردين المرصوص في العلب[٨٤]، وليلقي على عاتق الزيادة السكانية مسألة الفقر وتدني الأجور، إلا أنّه لا شيء حقيقي قد أنجز لاقتلاع الفقر، أكثر من الكفاية في ادخار الأمل عبر مواعظ ثقافة التدبير للضروريات أو مواجهة العوز[٨٥].

إذا كان الكلام السابق يصحّ على الغرب في زمن صعود الثورة الصناعية، فإن الأمر بدأ يختلف، فقد أصبح الفقر يقسم جغرافياً، وبحسب حصة الفرد من الدخل القومي، وكفاية دخله المتمثل (بالحصة)، بالوفاء بالمستلزمات الأساسية للحياة، وإذا كان الفقر يحلل على أساس أحادي هو الدخل والإنفاق في حدود دخل الكفاف وما دونه، كون الكفاف يمثل خطّ الفقر، ودخل الكفاية الذي يمثل الحصول على المستلزمات الأساسية للحياة، والتي هي الأخرى بدأت تاخذ أبعاداً ربما لا تتعلق بالدخل والإنفاق فقط، بل بطبيعة الحاكمية القيمية التي تحكم معايير التوزيع، يبدو لأوّل وهلة أن المفهومين متطابقان من حيث النتائج، لكنهما مختلفان من الناحية الإجرائية. يقدم أمارتيا سن (Amartya Sen) مفهومي الجوع (Starvation)، والمجاعة (Famines)، وهما مفهومان يتعلقان بمعايير التوزيع، ويستعير سن حواراً من مسرحية لبرنارد شو (Bernard Shaw)، الإنسان والإنسان الأمثل (Man and Superman) فالمتحدث الأوّل يصف موت والده بسبب الجوع، فيرد المحاور الثاني: المجاعة، فيعقب المتحدث الأوّل: كلا الجوع، عندما يكون البلد

(٨١) Henry George, *Progress and Poverty; an Inquiry into the Cause of Industrial Depressions, and of Increase of Want with Increase of Wealth-the Remedy* (San Francisco: W. M. Hinton and Co., Printers, 1879), p. 7.

(٨٢) المصدر نفسه.

(٨٣) شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ص ٦٦.

(٨٤) George, Ibid., p. 27.

(٨٥) المصدر نفسه.

مليئاً بالغذاء ويصدر، فليس هناك مجاعة، بل والذي مات من الجوع[٨٦] من هنا يمكن النظر إلى هذه المشكلة على أساس أنّ الجوع هو نتيجة لسوء التوزيع، وليس لشحة في الموارد.

ولأجل التفصيل بالمقارنة، فإن المجاعة في المفهوم الاقتصادي الإسلامي تعني المسغبة وهي المجاعة بسبب قحط أو غلاء، والقحط هو قلة في الموارد (الغذاء) جزءاً أو كلاً بسبب انحباس الامطار أو وباء أو رياح سموم أو جراد وما إلى ذلك يعقبه مباشرة غلاء، أي ارتفاع في الأسعار، ومن هنا تبدأ المشكلة في مواجهة الغلاء، فالمجتمع سوف يواجه هذا الغلاء بشكل نسبي في الطلب، وطبقاً لدخولهم وثرواتهم، فكلما كان التوزيع يرجع نحو العدالة والوسطية، أي أنّ متوسط الدخول هي دخول كفاية، كان الطلب متذبذباً نسبياً، أما إذا كان التوزيع بعيداً عن العدالة، وأن متوسط الدخول هو دخل الكفاف، فإن الكارثة واقعة لا محالة، لأنّ الغالبية في المجتمع ستعاني من قصور في الطلب بسبب ارتفاع الأسعار وتدني الدخول، لذلك فإن أحد الأعمال الذي يؤدي بالإنسان إلى رضا الله عزّ وجل، هو الإطعام عند المجاعة، يقول سبحانه وتعالى ﴿**فلا اقتحم العقبة. وما أدراك ما العقبة. فك رقبة. أو إطعام في يوم ذي مسغبة**﴾[٨٧].

ففي حديث للرسول صلى الله عليه وسلم في الحث على التجارة «عليكم بالتجارة فإن فيها تسعة أعشار الرزق»[٨٨]، ويتضمن الحديث الشريف أن المجتمع من دون التجارة سوف يعيش حالة الاكتفاء الذاتي، ولاسيما في التجارة حيث تتم عملية خلق الوظائف بين عناصرها ـ التاجر والوسيط والمشتري ـ، وكلما نشطت التجارة كانت مدعاة لتوزيع عادل للدخل من خلال توزيع الربح. من ناحية أخرى فإن التجارة تنشط في حال إحداث تغيرات تحويلية في الموارد (القيمة المضافة) من خلال تقسيم العمل ثمّ التخصص في العمل، وهذا يبعد شبح الفقر عن المجتمع وتكون الدخول أعلى من حدّ الكفاف.

إن دخل الكفاف يقابل من حيث التصنيف الاقتصادي، الجوع، والفقر والإملاق والحرمان، وهو أمر غير محبذ في الشريعة الإسلامية، فإذا كان المواطن يعيش عند حدّ الكفاف فسؤاله مسوغ، وقد نهى الشارع عن نهر السائل، ويعبر عن

---

(٨٦) Amartya Sen, *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation* (Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1981), p. 40.

(٨٧) **القرآن الكريم،** «سورة البلد،» الآيات ١١ ـ ١٤.

(٨٨) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج ٢، ص ٥٧.

الفقير إذا كان مستدعياً لشيء بالسائل[٨٩]، وحقيقةً إن دخل الكفاف مسألة نسبية تقع ربما عند خطّ الفقر وربما دونه، وهنا نعود إلى مسألة عدالة التوزيع، والدافع للسؤال هنا لمتسلمي أجور الكفاف، هو مشكلة الغذاء، حيث اختيار كلفة الغذاء بالحد الأدنى لتحقيق متطلبات غذائية محدودة من مفردات الطعام بتكاليف محدودة بالحد الأدنى هي مسألة غير واضحة[٩٠]، لذلك فإن مسألة المحاكاة في الاستهلاك، تعد مسألة غريزية وبشكل خاص الغذاء، لذلك ربط الشارع بين البِّر والإنفاق المستحب، قال تعالى ﴿**لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم**﴾[٩١]، وقال أيضاً ﴿**يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غني حميد**﴾[٩٢].

إن الخير هنا مشروط بالإنفاق مما يحبّ الإنسان وليس من سقط المتاع. لأن الإسلام لا يكتفي في الارتقاء بالفقير مادياً، إنما إنسانياً كذلك، هنا لا بدّ من تأكيد حقيقة، أن عدم العدالة والفقر مترابطان مع بعضهما البعض[٩٣]، وهذا القول لا يجانب الصواب ولا يختلف مع الشرع.

أما دخل الكفاية، فهو ما فيه سدّ الخلة وبلوغ المراد في الأمر[٩٤]، والكفاية في المفهوم المعاصر هي المقدرة الإنسانية للايفاء بالمستلزمات والحاجات الأساسية، وهذه المقدرة لا يمكن تحقيقها إلا في ضوء الأبعاد الجوهرية، والتي تعد مقدمة لتحصيل الحاجات الأساسية، وهي، الصحة والتعليم والعمل. إن هذه الابعاد هي التي تهيئ المورد البشري لتحصيل دخل الكفاية، وهي مرتهنة بمسؤولية الدولة وتدخلها في هذا المجال.

رابعاً: الحاجات الأساسية

الانحياز إلى السوق، كونه المؤسسة الأكثر كفاءة وعدلاً لتخصيص الموارد، وتوزيع الدخل في الاقتصاد الوضعي، هو انحيازٌ متطرفٌ وغير متوازن،

(٨٩) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص ٢٥.

(٩٠) Sen, *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*, p. 12.

(٩١) **القرآن الكريم**، «سورة آل عمران،» الآية ٩٢.

(٩٢) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ٢٦٧.

(٩٣) Sen, *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*, p. 15.

(٩٤) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص ٤٣٧.

فالتخصيص والتوزيع يتمان بصورة عقلانية، بعيدة عن الأحكام القيمية، وبناء على ذلك، فإن هذه المسألة إذا ما عولجت في إطار نظام السوق، لا يعود من الجائز منطقياً السؤال عما إذا كانت تشكيلة السلع التي تولد الدخل تلبي الحاجات البشرية الأساسية[٩٥]، وكمدخل مفاهيمي، فإن الحاجات الأساسية، لا يمكن أنْ تؤطر في تعريف واحد بصيغة المفهوم، وذلك لعدم تجانس المجتمعات الإنسانية من حيث تخصيص الموارد وتوزيع الدخول، وتكوين الثروات، ومعدلات النمو وصيغ التنمية الاقتصادية، أي إنَّ هذا الموضوع هو مشكل صعب (Problematic)، لأنّه يعالج بيئات اجتماعية مختلفة.

يتضمن تقرير مكتب العمل الدولي (ILO) حول العمالة والنمو والحاجات عنصرين أساسيين في الحاجات الأساسية:

متطلبات الحد الأدنى الضروري، للأسرة بالنسبة للاستهلاك الخاص (الغذاء الكافي والمأوى والملبس والأجهزة المنزلية والأثاث).

الخدمات الأساسية التي يجب توفيرها للمجتمع ككل، مثل المياه الصالحة للشرب والصرف الصحي والنقل العام والخدمات الصحية والتعليمية[٩٦].

لا شكّ في أن نظام السوق حقق ولمدّة طويلة، الازدهار في الاقتصادات الغربية ذات التوجه السوقي، إلا ان الكفاءة والعدالة على حدّ سواء بقيتا بعيدتي المنال بالرغم من التنمية السريعة والنمو الضخم في الثروة[٩٧]، لأن من الحقائق التي لا يرقى إليها الشك هي أن إشباع الحاجات الأساسية أبعد من أنْ تترك لقوى السوق، في ظلّ سياسة عدم التدخل (Laissez - Faire). إن بناة النظرية الاقتصادية الوضعية وضعوا في حساباتهم نواتج الفعالية الاقتصادية على أساس المزيد من التراكم، المفضي إلى معدلات نمو متزايدة، في ظلّ توزيع يتولى السوق آلياته، وهنا لا بدّ من تدني حصة الشريحة الواسعة من المجتمع التي تتميز بالميل العالي للاستهلاك، أي لا بدّ من أجور حدود الكفاف حتّى يتحقق التراكم، وفي الاتجاه نفسه تشير فلسفة الكلاسيكيين الجدد، وكما أوردها صندوق النقد الدولي في برامجه الخاصة بالتكييف وهي:

(٩٥) شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ص ٤٥.

(٩٦) برنامج الامم المتحدة للبيئة، **ارتفاع سطح البحر وجفاف التربة: مناخ البحر المتوسط في القرن الحادي والعشرين** (نيويورك: البرنامج، ١٩٩٠)، ص ٥٦ ـ ٥٧.

(٩٧) شابرا، المصدر نفسه، ص ٦٥.

أ ـ تقليص دور الحكومة في الاقتصاد.

ب ـ السماح للسوق أن تقوم بدورها.

ج ـ تحرير التجارة الخارجية[٩٨].

والسؤال المهم الذي يمكن أن يثار، لربط الفقر ودخل الكفاف والكفاية من جهة ومسألة الحاجات الأساسية من جهة أخرى، هو هل إن دخل الكفاف أو الكفاية، مسألة توزيعية، أي إنّها نابعة من آليات السوق وطبيعة النظام الاقتصادي ـ الاجتماعي. وهذه المسألة تخص بشكل أكبر المجتمعات الصناعية المتقدمة، أم هي مسألة متعلّقة بعدم كفاية الموارد زائداً سوء عدالة التوزيع؟ وهذه متعلّقة بالعالم النامي، إذ ربما أن العالم المتقدم صناعياً قد استوفى الجزء الأكبر من البناء التحتي للمجتمع، مع مستوى توزيعي يضع الفرد فوق مستوى خطّ الفقر، زيادة على مستويات متزايدة في التراكم الرأسمالي. إذاً يبقى العالم النامي هو الذي يعاني من إشكال السؤال المطروح مسبقاً، لأن هناك نقصاً في تخصيص الموارد مع سوء وعدم عدالة في التوزيع، وهو ما يطلق عليه ناكنار نركسه (Nagnar Nurkse)، تسمية الحلقة المفرغة للفقر، وأن مفهوم هذه الحلقة المفرغة يمكن أنْ ينظر إليه على أنّه يتضمن وجود نقطة ساكنة عند مستويات منخفضة من الدخل[٩٩]، والنقطة الساكنة هنا هي حالة الفقر المستدامة، للأسباب التي وردت سابقاً أو أي سبب آخر مضاف قد يكون نتيجة لها، ويعد ذلك سبباً في نتيجة أو نتائج أخرى، وهذا الكلام يمكن أن يتجسد في تعريف نركسه للحلقة المفرغة، والتي يقول عنها: «إنّها تتضمن مجموعة من الأشياء الدائرية لقوى تميل إلى أن تعمل ويرتد فعلها الواحد على الآخر بطريقة تجعل البلد الفقير في حالة الفقر»، ذلك أن التأثير عن الطريق الثنائي الاتجاه (Two Way of Causation) يبقي البلد الفقير في حالة الفقر، أو بعبارة أخرى فإن الحلقة المفرغة تتجلى في المحافظة على الفقر[١٠٠]. إن التوصيف الذي ينتهي إليه نيركسه في دائرة المحافظة على الفقر يتجسد في أن الفقير قد لا يملك مالاً لكي يتغذى، وحقيقة سوء التغذية، يمكن أنْ تجعل صحته ضعيفة، وحقيقة كونه ضعيفاً جسدياً فإن طاقته العملية تكون متدنية والتي تعني أنّه فقير، والتي بدورها تعني أنّه سوف لن يملك لكي يتغذى، وهكذا هي الدورة[١٠١].

---

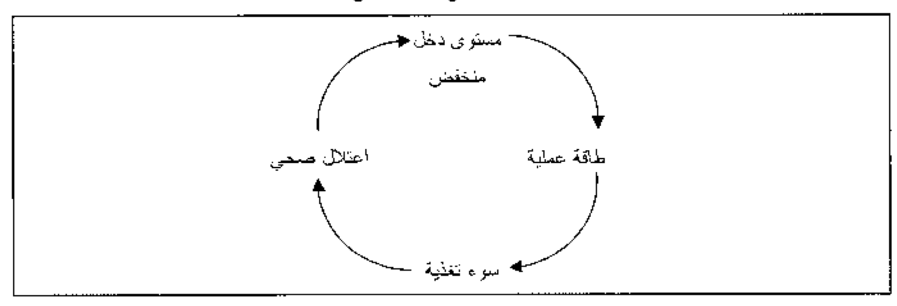
(٩٨) المصدر نفسه، ص ٢٢٦.

(٩٩) عبد العزيز عبد اللطيف الزيدان، «أساليب إشباع الحاجات الأساسية،» (أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الموصل، كلية الإدارة والاقتصاد، الموصل، ١٩٩٥)، ص ٨١.

(١٠٠) المصدر نفسه، ص ٨٢.

(١٠١) المصدر نفسه، ص ٨٣.

الشكل رقم (٧ ـ ١)
حلقة مفرغة للفقر



المصدر: عبد العزيز عبد اللطيف الزيدان، «أساليب إشباع الحاجات الأساسية،» (أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الموصل، كلية الإدارة والاقتصاد، الموصل، ١٩٩٥)، ص ٨٣.

يخلص الزيدان إلى أنّ الفشل الذي منيت به مشاريع التنمية الاقتصادية في العقود التي تلت نهاية الحرب العالمية الثانية في البلدان النامية، ليس بسبب نقص التراكم الرأسمالي، بل يعود إلى الحركة الاجتماعية الضخمة التي نجمت عن انحسار الاستعمار والتحرر الوطني والاستقلال السياسي، وما رافقه من مشاريع ورؤى تنموية، متباينة المشارب، لكنها جميعاً كانت قائمة على أساس مبدأ التسبيب الدائري والتصاعدي، والذي بمقتضاه لا يتحقق نمو اقتصادي من دون تلبية حاجات الإنسان الأساسية[١٠٢]. قد تسجل إيجابيات لهذا الطرح لكن السمة الغالبة للأداء الاقتصادي في البلدان النامية امتازت في كثير من الأحيان بإخفاقات أدت إلى إعادة النظر بالمناهج والعقائد والسياسات.

إن مبدأ التوازن ثابت، والذي ترافقه عملية تراكمية في الطرفين، وتبدو نسبياً مقبولة بعض الشيء، لأن الحلقة المفرغة للفقر في الشكل رقم (٧ ـ ١) المذكور آنفاً، والذي يميز معظم اقتصادات البلدان النامية، تقابله علاقة دائرية بين فقر أقل وغذاء أكثر، وصحة أحسن وقدرة أكبر على العمل، تشكل في حدّ ذاتها عملية تراكمية في الاتجاه إلى أعلى بدلاً من الاتجاه إلى أسفل[١٠٣].

صحيح أنّ من العبث البحث عن غلبة عامل واحد كالعامل الاقتصادي

(١٠٢) المصدر نفسه، ص ٨٧.

(١٠٣) ميردال، **النظرية الاقتصادية والدول النامية**، ص ١٨.

مثلاً[١٠٤]، إلا أنّ من الواضح أن التسبب الدائري للحلقة المفرغة للفقر، تتضمن الكثير من العوامل غير الاقتصادية، والتي تعمل بطريقة أخرى تختلف عن تلك الطرق التي تحللها النظرية الاقتصادية، وهي تتداخل في التسبيب الدائري[١٠٥].

إن عملية الفقر انتقلت ضمن التسبيب الدائري للدائرة المفرغة للفقر إلى عملية إفقار، في ظلّ استمرار التبادل غير المتكافئ بين المركز والأطراف، والانتقال من عالمية دائرة التبادل والتجارة والسوق والاستخراج ـ وفق مدرسة التبعية الاقتصادية ـ، إلى عالمية دائرة الإنتاج وإعادة الإنتاج ذاتها[١٠٦]. لقد أبطلت العولمة وآليات التبادل التي تعمل من خلالها أطروحة مدرسة التبعية الاقتصادية المذكورة آنفاً، وفرضت إما نوعاً من القطع الحاد مع المركز، أو (نمو التخلف) وتعميقه[١٠٧]، لأن تقسيم العمل الدولي لن يسمح للبلدان ذات الأجور المنخفضة إلا بالتخصص في الأعمال ذات الكثافة العالية في اليد العاملة، إذ إن أجور حدود الكفاف المتسقة مع سيل المنتجات التي تنتظر الطلب في السوق، مع بقاء الحاجات الأساسية، تحول دون طموح الحصول على الجزء الأكبر منها.

مما لا شكّ فيه أن الدخل الحقيقي قد تحرّك نحو الزيادة، إلا ان الحقيقة المقابلة هي أن الحاجات الأساسية لم تعد كما كانت معروفة في ذلك القدر من السلع والخدمات الذي يسمح للإنسان وأسرته بالبقاء على قيد الحياة، علماً ان هناك شواهد في بلدان نامية لا ينطبق عليها هذا المفهوم، لكون نسبة كبيرة من سكان بعض البلدان النامية تعيش تحت خطّ الفقر، ولأن مفهوم الحاجات الأساسية قد تطور وفقاً لتطور الحياة الاجتماعية ومستلزماتها، وتطور الدخل الحقيقي للأفراد، فلم تعد الحاجات الأساسية كما كانت معروفة في السكن والغذاء والملبس، أو الحاجات التي تبقي الفرد على قيد الحياة، وأكثر الأطروحات إثارة في أدبيات الحاجات الأساسية هي أطروحة أبراهام ماسلو (Abraham H. Maslow) (١٩٧٠ ـ ١٩٠٨ م).

عند الحديث عن الحاجات الأساسية يحضر الفقر مؤشراً، إذ يمثل عدم اشباع الحاجات الأساسية أكثر مظاهر الفقر وضوحاً، فالفقر المطلق يوجد حيث ينعدم

---

(١٠٤) المصدر نفسه، ص ٢٣.

(١٠٥) المصدر نفسه، ص ٢٩.

(١٠٦) حنفي والعظم، **ما العولمة؟**، ص ٩٨.

(١٠٧) المصدر نفسه، ص ١٢٣.

اشباع قسم كبير من الحاجات الأساسية[١٠٨]، وهذا يعني ربط الحاجات بالدخل، ومن المؤكّد أن الدخول موزعة بين الأفراد بشكل متفاوت، مما يعني أن الحاجات الأساسية ينظر إليها بوصفها أشياء (متناهية) وقابلة للإشباع كلياً، في حين تتميز الحاجات الثانوية والأكثر اتساماً بالطابع الاجتماعي بأنها (لا متناهية)، وليس لها حتّى على المستوى النظري، حد أقصى نهائي للاشباع[١٠٩]، فعلم الاقتصاد الإنساني بدلاً من التشديد التقليدي على الثروة والرغبات، يؤكّد تلبية الحاجات والتطور الإنساني للتحرّك نحو ما يسميه أبراهام ماسلو (تحقيق الذات) أو (جعلها أمراً واقعياً) بغية إدخال نزعة إنسانية ضمن نطاق التحليل الاقتصادي، كان قد افترض غيابها باسم العلم المجرد من القيم[١١٠]، ونظرية ماسلو هي نظرية تحفيز (Motivation)، وهي في هذا السياق تميز الوجود المتنوع للحوافز بين الأفراد، وهذا التصنيف للحوافز إلى مجاميع يسهل على المديرين معرفة واستخدام أي تحفيز يؤثر على سلوك العاملين[١١١].

هذه المطابقة بين الحوافز والحاجات سوف تحدد طبيعة دخول العاملين التي بدورها تحدد الحاجات طبقاً لتسلسلها الهرمي بحسب ماسلو، مدعومة بفكرة الدوافع للحاجات، ومن الشكل رقم (٧ ـ ٢) يمكن فهم الدافعية للحاجات بحسب ماسلو.

إن المدير بإمكانه أن يحفز العاملين من خلال هذه الحاجات بواسطة عرض ملائم من الأجور والمرتبات، مع بقاء بقية العوامل الأخرى المرتبطة بالحاجات المادية تحت قدرة سيطرة المدير من خلال ساعات العمل، وبنية العمل المادية ومظاهرها من تدفئة وتبريد وإضاءة وضوضاء وهكذا[١١٢].

إن الدعوى بأن نظام السوق يؤدي إلى الاستعمال الكفء للموارد النادرة صحيحة، ولكن من زاوية الداروينية الاجتماعية فقط[١١٣]. إن ماسلو وفق المنطق

---

(١٠٨) برنامج الأمم المتحدة للبيئة، **ارتفاع سطح البحر وجفاف التربة: مناخ البحر المتوسط في القرن الحادي والعشرين**، ص ٥٧ ـ ٥٨.

(١٠٩) المصدر نفسه، ص ٥١.

(١١٠) شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ص ١٩٠.

(١١١) Louis E. Boone and David L. Kurtz, *Management* (New York: McGraw-Hill, 1992), p. 336.

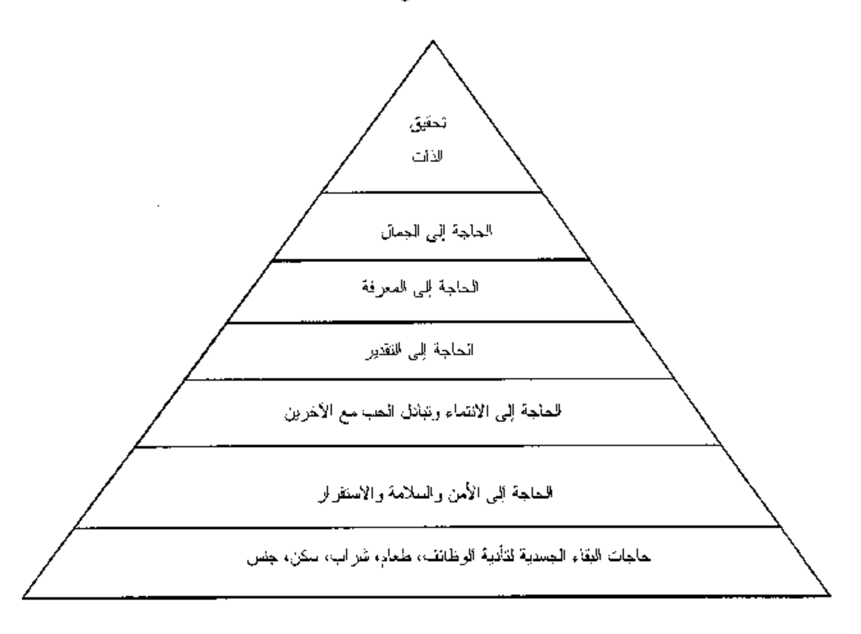
(١١٢) المصدر نفسه، ص ٣٧.

(١١٣) شابرا، المصدر نفسه، ص ٦٧.

السابق، ينظر إلى الإنسان إزاء حاجاته الأساسية، ابتداء من الحاجات المادية وهي حاجات البقاء، التي تشمل الغذاء والشراب والملابس والسكن وكل ما يتصل بهذه الحاجات، لينتقل إلى الحاجة إلى الأمن ثمّ الحب ثمّ التقدير، وبعد ذلك الحاجات إلى المعرفة وأخيراً تحقيق الذات، فالحاجات الأربع الأولى هي حاجات شخصية يمكن اشباعها، أما الحاجات الثلاث الأخرى فهي حاجات اجتماعية وعقلية.

المثير للجدل أن هرم ماسلو مصمم لبيئة اجتماعية الحاكمية فيها لقوى العقل التي ترصد السلوك النفسي والطبيعي للفرد، حيث الحاجات الحرمانية (Deprivation Needs) وهي الأربع الأولى تؤدي إلى الاستقرار الاجتماعي، أما الحاجات النمائية (Developmental Needs) هي المحركة لقوى الإبداع التي تتضمن نمواً في الأمور الشخصية تنعكس على التغيرات كلها في المجتمع.

الشكل رقم (٧ ـ ٢)
تصنيف (ماسلو) للحاجات



إن الحاجات الأساسية في الاقتصاد الإسلامي قد تأخذ نفس المنحنى من حيث الترتيب لكنها بالتأكيد تختلف بوصفها مفاهيم من الناحية المعرفية والسلوكية للفرد والمجتمع تبعاً للمرجعيّة الحاكمية التي تحدد الأولويات للحاجات، لأنّه في ظلّ

تغييب أو إهمال مرجعيّة قيمية، لا يمكن التمييز ما بين الضروري من غير الضروري، وتلبية الحاجات في الإسلام لا ينبغي ان يفسر على أنّه فكرة لاحقة ناجمة عن المناقشة الغربية قريبة العهد للموضوع، إذ احتلت مكاناً مهماً في الفقه الإسلامي عبر تاريخ المسلمين[١١٤]، وهناك في أدب الاقتصاد الإسلامي قراءة رائدة للشريعة بخصوص الحاجات الأساسية ترتيباً وتصنيفاً، ديناً ودنيا، تمثلت في محاولتين متكاملتين في إطار دراسة مقاصد الشريعة:

١ ـ محاولة الإمام أبي حامد الغزالي (٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ)

وضع الغزالي ثلاث مراتب في تصنيف الحاجات:

أ ـ سدّ الرمق أو الضرورة، أو ما يعبر عنها بالمصطلح المعاصر بالاستهلاك عند خطّ الفقر وفيها يقول الغزالي: «إذا اقتصر الناس على سدّ الرمق وزجوا أوقاتهم على الضعف فشا فيهم الموت وبطلت الأعمال والصناعات وخربت الدنيا بالكلية، وفي خراب الدنيا خراب الدين لأنّها مزرعة الآخرة»[١١٥].

ب ـ مستوى الكفاية، وهو حدّ يتوسط بين حدّ سدّ الرمق وحد التنعم، وعن هذه المرتبة من الحاجات يقول الغزالي: «وبين التنعم والضرورة درجة يعبر عنها بالحاجة، لها طرفان وواسطة، طرف يقرب من حدّ الضرورة، فلا يضر، فإن الاقتصار على الضرورة غير ممكن، وطرف يزاحم جانب التنعم ويقرب منه وينبغي ان يحذر منه»[١١٦]، وعلى الرغم من تصريح الغزالي أن الاقتراب من حدّ الضرورة ليس فيه مضرة، إلا أنّه يؤكّد أن الاقتصار على الحاجات الضرورية غير ممكن.

ج ـ مستوى حاجات النعيم، وهو مستوى يلي مباشرة حدّ الكفاية، إلا أن الثابت شرعاً أن هناك أموراً متشابهات عند هذا المستوى، فالتنعم بما فضل الله على عباده حلٌ لعباده، قال رسول الله (ﷺ): «إذا أنعم الله على عبده أحب أن يرى عليه أثره»، إلا أنّ هذا الذي أنعم الله عليه، من طرف آخر، سوف يكون مسؤولاً أمام الله، قال سبحانه وتعالى ﴿**ثم لتسألن يومئذ عن النعيم**﴾[١١٧]، وفيها تفاسير عديدة منها أن السؤال لأسهل النار، أو أن الكل يسألون، فالكافر يوبخ والشاكر

(١١٤) المصدر نفسه، ص ٢٦٩.

(١١٥) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج ٢، ص ١٠٨.

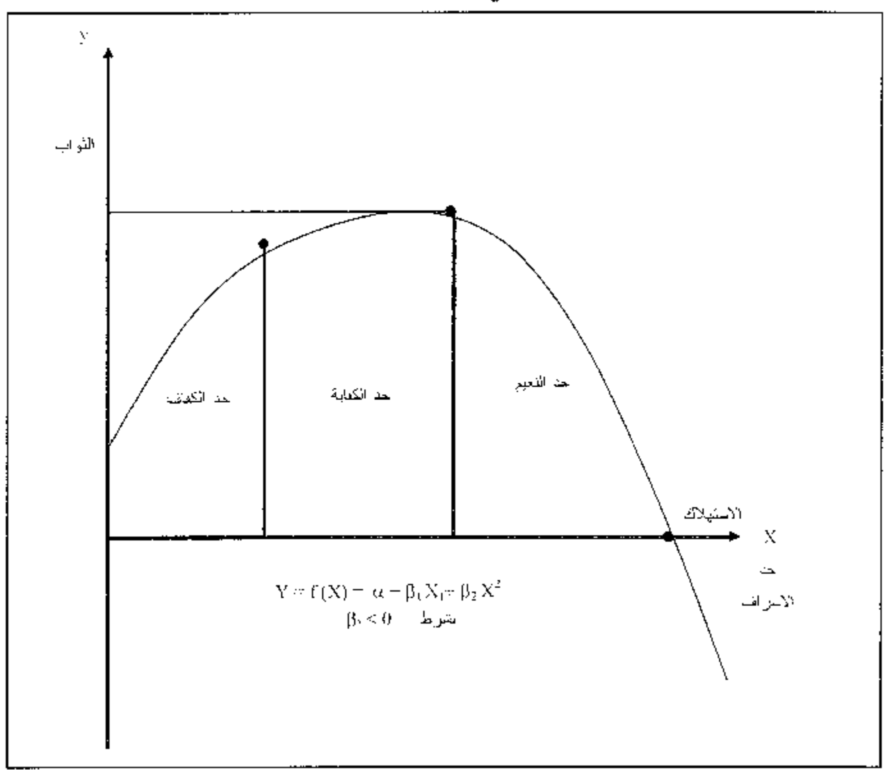
(١١٦) المصدر نفسه، ص ٢٢٢.

(١١٧) **القرآن الكريم**، «سورة التكاثر،» الآية ٨.

يشرف[١١٨]، وبناءً على ذلك يمكن توضيح المستويات الثلاثة للحاجات عند الغزالي بالشكل رقم (٧ ـ ٣):

الشكل رقم (٧ ـ ٣)

مستوى الحاجة عند (الغزالي) وفق الدخل والاستهلاك والثواب



٢ ـ محاولة الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)

تقوم محاولة الشاطبي في تحديد الحاجات الأساسية على التكاليف الشرعية، وهي التي تهدف في بنيتها وتفاصيلها إلى حفظ مقاصد الشريعة في الخلق. ويقسم الشاطبي المقاصد إلى ثلاثة أقسام:

أ ـ الضرورية. ب ـ الحاجية. ج ـ التحسينية.

---

(١١٨) أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، حققه أحمد عبد الحليم البردوني ومصطفى السقا وأبو إسحاق إبراهيم احفيش (القاهرة: وزارة الثقافة، ١٩٧٦)، ص ١٧٧.

أما الضرورية فهي ما «لا بدّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين»(١١٩). إن تأكيد الضروريات أو (الأساسيات)، راجع إلى أنّها تمثل مصفوفة توضح مستويات المصالح (المنافع الاجتماعية) لِكُلّ حاجة من الحاجات الأصليّة للإنسان(١٢٠)، ومجموع الضروريات الخمس تؤدي وظائف أساسية لحفظ: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل.

ويؤكّد الشاطبي أنّها مراعاة في كلّ حالة(١٢١) وأما الحاجيات فهي ما يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والشفقة، فإذاً لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة(١٢٢)، إلا أن عدم الحصول عليها لا يؤدي بالضرورة إلى الفساد الاجتماعي، إذا ما تمّ الالتزام بقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما إن الحرمان منها أمر غير مستحب، لأن التمتع بالطيبات مما هو حلال مأكلاً ومشرباً وملبساً ومسكناً وما أشبه ذلك(١٢٣)، مما يحثّ على كسبه الشارع، والمصالح الحاجية هي خادمة ومكملة للضرورية(١٢٤).

وأما التحسينيات فهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات التي تجري مجرى التحسين والتزيين في مكارم الأخلاق والآداب، والتحسينات زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية، إذ ليس فقدانها يخل بأمر الضروري ولا الحاجي، وعلى الرغم من التداخل النسبي لهذا التقسيم للحاجات أو المصالح، فإن ما هو ضروري لمستويات من الدخول قد يكون حاجياً لمستويات أخرى من الدخول، وكذلك تؤدي البيئة دوراً مهماً في المنظور النسبي لما هو ضروري وحاجي وتحسيني.

إن ابتداء الشاطبي من المصالح الضرورية، إنّما هو من أجل التدرج الهرمي للوصول إلى التحسينيات لأن مصالح سواد الناس مبنية على الضروريات أصلاً، ويمكن توضيح محاولة الشاطبي بالشكل رقم (٧ ـ ٤):

---

(١١٩) أبو اسحق ابراهيم بن موسى الشاطبي، **الموافقات في أصول الأحكام**، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ٤ ج (القاهرة: محمد علي صبيح، [١٩٦٩ ـ ١٩٧٠])، ج ٢، ص ٤ ـ ٥.

(١٢٠) أبو الفتوح، «أثر استبعاد الفائدة على كفاءة تخصيص الموارد في التحول إلى اقتصاد إسلامي،» ص ٢٥٧.

(١٢١) الشاطبي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥.

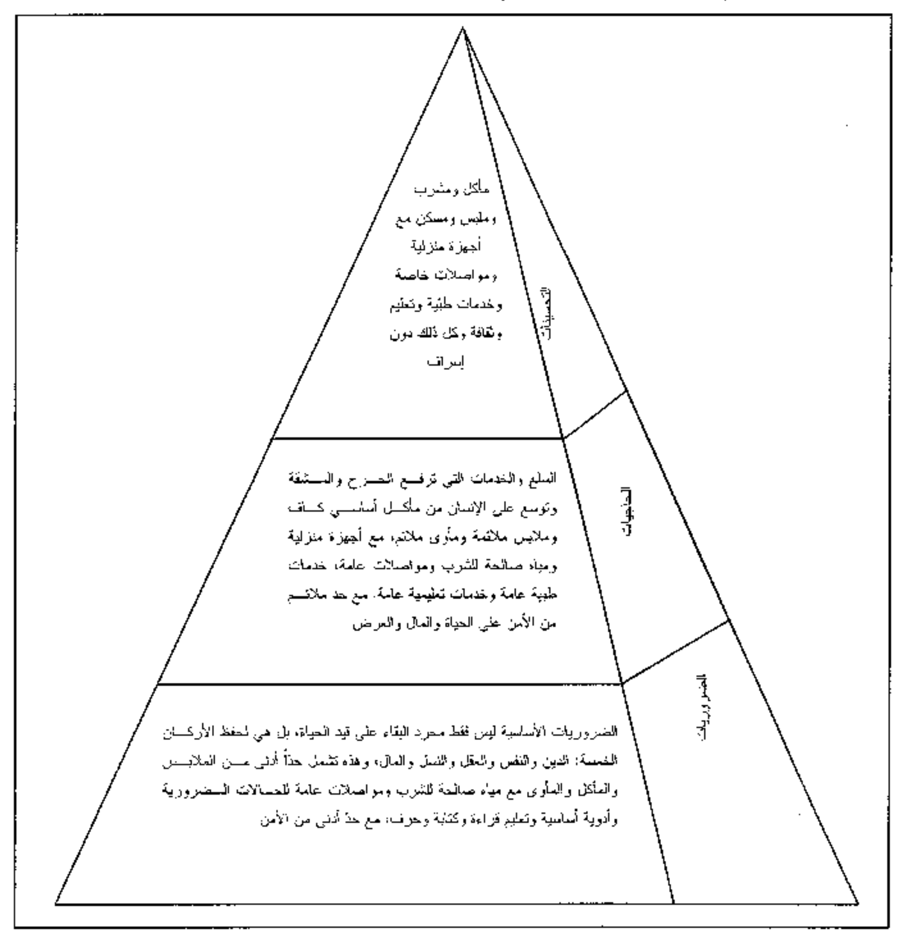
(١٢٢) المصدر نفسه.

(١٢٣) المصدر نفسه، ص ٦

(١٢٤) الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص ١٤٧.

الشكل رقم (٧ ـ ٤)

هرم (الشاطبي) للمصالح الضرورية والحاجية والتحسينية



المصدر: **الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية**، ٧ ج في ١٤ ([د. م.]: الاتحاد الدولي للبنوك الاسلامية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ج ٦، ص ١٣٢.

على الرغم من مرور قرون عديدة على محاولتي الغزالي والشاطبي لتحديد الحاجات الأساسية للفرد، في ضوء مقاصد الشريعة، الا أنّهما ما تزالان تتمتعان بنفس الحيوية، في فهم رغبات الفرد وتطلعاته وفق قيود ومقاصد الشرع من ناحية والدخل من ناحية أخرى، ولدى الموازنة الموضوعية بين هرم ماسلو ومحاولتي الغزالي والشاطبي يمكن الوقوف عند مسألتين مهمتين:

١ ـ إن الضروريات التي تخص البقاء لدى ماسلو، إنّما ترتبط بالسلوك

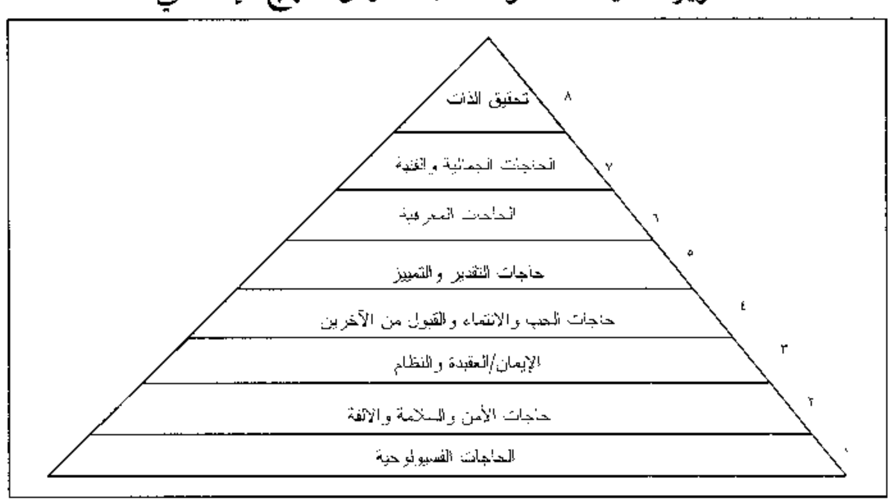
الفسيولوجي، الموجه بالتحفيز من قبل الطرف المشغّل (المحفِّز)، وهو تحليل كما أسلفنا يكشف عن الطابع الحيواني للمخلوق البشري، أما عند الغزالي والشاطبي فهي مسألة توفير الضروريات زيادةً على السعي لكسبها، فإن وجد قصور في الحصول على كلّ أو بعض منها، فعلى أولي الأمر توفير جزء أو كلّ منها حتّى تستقيم الحياة، ليؤدي الإنسان دوره في العبادة وعمارة الأرض.

٢ ـ إن التدرج في هرم ماسلو، الشكل رقم (٧ ـ ٢) في الدافعية للحصول على الحاجات المالية ثمّ الأمن، والتدرج نحو الأعلى مرتبط بالحوافز والتحفيز، في حين أن التدرج الأول والثاني مرتبط بالفطرة في الاقتصاد الإسلامي، ثمّ بتسخير الله عزّ وجل الذي يعد الإنسان من الناحية المادية والاجتماعية لمسألة الإيمان، والعقيدة والنظام، لأن الدافعية للحصول على ما بعد الحاجات الفسيولوجية مرتبطة بالعقيدة الدافعة للارتقاء بالإنسان إلى الحاجات فوق المادية من حبّ وتميز وعلم ومعرفة وجمال، وفق نظام مقاصد الشريعة في إعمال العقل في ضوء توجيهات الوحي.

وبناءً على ذلك يمكن بناء هرم جديد في ضوء المنظومة العقيدية والمعرفية والقيمية الإسلامية وعلى الشكل رقم (٧ ـ ٥):

الشكل رقم (٧ ـ ٥)

تطوير تصنيف ماسلو للحاجات وفق المنهج الإسلامي



يتبين من الشكل رقم (٧ ـ ٥) أن المستويات الثلاثة الأولى ترتبط صميمياً بالآية الكريمة ﴿**لإيلاف قريش. إيلافهم رحلة الشتاء والصيف. فليعبدوا رب هذا البيت.**

الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾[١٢٥]، فالعبادة تترجم الإيمان بالعقيدة إلى سلوك منضبط بالنظام، وبما أن العبادة تسمو فوق الحاجات المادية أخرها الباريء عزّ وجل على الأمن، وقدّم الحاجات المادية كالطعام لأن الجسد لا يستقيم من دونها، وعندما يستقيم الجسد وتأمن النفس يؤدي الأهم وهو العبادة.

وانطلاقاً من العبادات، يسمو الإنسان بأخلاقه الإيمانية إلى حاجات الحب والانتماء، ويقول سبحانه وتعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلاً من ربهم ورضواناً وإذا حللتم فاصطادوا ولا يجر منكم شنآن قوم أن صدّوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب﴾**[١٢٦]، ويقول الرسول (ﷺ): «ولا تباغضوا ولا تدابروا، ولا تنافسوا، وكونوا عباد الله إخواناً»، أخرجه مسلم، ثمّ ليرتقي أكثر في درجات العبادة، فيعمل على أنَّ يتقن عمله في الإنجاز والاستحسان والتمييز لينال تقدير الله سبحانه، ويقول الرسول الكريم (ﷺ): «إن الله يحبّ أحدكم إذا عمل عملاً أن يتقنه»[١٢٧]، ثمّ تأتي الحاجات المعرفية من علم وتعلم، لأن طلب العلم حاجة، بل هو من الناحية الشرعية فرض، ويقول (ﷺ): «طلب العلم فريضة على كلّ مسلم»[١٢٨]، رواه البيهقي في شعب الإيمان/ عن أنس[١٢٩]، والمعرفة والتفقه في العلم حاجته هو أن الرسول (ﷺ) يقول: «إن الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من القلوب، ولكن يقبض العلماء، فإذا قبض العلماء، اتّخذ الناس رؤساء جهالاً، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا»، رواه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وابن ماجة عن ابن عمرو بسند صحيح[١٣٠]، والمستوى الذي يلي العلم والمعرفة، هو أن الإنسان يرتقي بنفسه بأن ينكشف أمامه بعض من حقائق الخلق بأنساقها وتتابعها وخلقها والكليات في الخلق والجزئيات منه فتبدو للإنسان حاجة إلى تذوق جمالها **﴿والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون. ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون﴾**[١٣١]، أما تحقيق الذات،

---

(١٢٥) **القرآن الكريم**، «سورة قريش،» الآيات ١ ـ ٤.

(١٢٦) المصدر نفسه، «سورة المائدة،» الآية ٢.

(١٢٧) السيوطي، **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، ج ١، الحديث رقم (١٨٦١).

(١٢٨) محمد بن الحسن الشيباني، **كتاب الكسب؛ ويليه رسالة الحلال والحرام وبعض قواعدها في المعاملات المالية**، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، سلسلة الاقتصاد الإسلامي (حلب: مكتبة المطبوعات الاسلامية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م)، ص ١٤٨.

(١٢٩) السيوطي، المصدر نفسه، ج ٣، الحديث رقم (٥٢٦٧).

(١٣٠) الشيباني، المصدر نفسه، ص ١٤٩ ـ ١٥٠.

(١٣١) **القرآن الكريم**، «سورة النحل،» الآيتان ٥ ـ ٦.

ليس معناها الاكتفاء بما توصل إليه الفرد من معرفة وجمال، الاحتكام إلى الهوى، بل على العكس هو الاحتكام إلى النظام، وكلمة نظام كلمة عصرية يقابلها على مرّ التاريخ كلمة (دين)، وقد استعمل القرآن الكريم كلمة الدين بمعنى النظام[١٣٢]، قال تعالى ﴿**فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم**﴾[١٣٣]، فالذي يسعى إلى تحقيق ذاته بحاجة إلى كمال دينه.

خامساً: دور الدولة/ السياسة المالية

قد تكون واحدة من تلك المواعظ التي تبشر بالدولة القومية، في خضم الصراع بين الإقطاع والبرجوازية الحرفية والتجارية الصاعدة، وبين تطلعات المفكرين والفلاسفة، ومقررات الكنيسة وثوابتها بالنسبة لفعاليات الحياة، تلك العظة التي قدمها، ميكيافيلي في كتابه **الأمير**: «إن الأنبياء غير المسلحين يخفقون دائماً»[١٣٤]، هذه العظة تبشر بطبيعة السلطة والنجاح السياسي للدولة القومية التي يجب أن تكون قوية. هذا هو النزاع المعلق مع الكنيسة في استبدال الدولة القومية بالدين. الدولة القومية سوف تقوم على مناهج علمانية، لأن البابوية كانت عقبة في طريق الوحدة الوطنية الإيطالية، ثمّ جاءت الثورة الصناعية لتطفو على سطح التناقضات بين مصالح الرأسماليين وتطلعاتهم ودور الدولة التدخلي، حتّى وضع حدّ للدولة وتدخلها، بترك الأمر لمؤسسة تقوم بتنظيم آليات عمل الاقتصاد بواسطة السوق، حيث همشت الدولة، وحل السوق في مرتبة التقديس، فقوانينه التي لا تخطئ، صاغها ساي بقانونه الشهير (قانون ساي للأسواق) والذي منطوقه أن «العرض يخلق الطلب عليه»، إلا أن الدورات الاقتصادية كانت تتعاقب، على الرغم من يد آدم سمث الخفية، وآلياتها في إصلاح الخلل، وأن معاكسة قانون ساي في حالات الرواج الاقتصادي وما يحمله من آمال وردية، وما يعقب ذلك من حالات كساد تصيب المجتمع بنوع من الذهول، تجري بعيداً عن حقيقتين:

١ ـ عدم تدخل الدولة في الشأن الاقتصادي (سياسة عدم التدخل).

---

(١٣٢) حسان داود، «إكمال هرم «ماسلو»،» **منار الإسلام**، السنة ٢٨، العدد ٤ (١٤٢٣هـ/ [٢٠٠٢م])، ص ٦٧.

(١٣٣) **القرآن الكريم**، «سورة يوسف،» الآية ٧٦.

(١٣٤) برتراند رسل، **حكمة الغرب**، ترجمة فؤاد زكريا، عالم المعرفة؛ ٧٢ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٣)، ج ٢: **الفلسفة الحديثة والمعاصرة**، ص ٢٩.

٢ ـ ميل النظام الرأسمالي نحو النمو من جراء التراكم وإعادة استثماره.

أما النقطة الأولى، فإن أبعاد الدولة ربما كان هناك ما يسوغه في بداية الثورة الصناعية وفق معطيات النظام الرأسمالي والقيم التي نشأ عليها، إلا أن الكساد الكبير بدأ يحفز المحرك الحكومي الذي أعد على عجل حين بلغ الكساد أقصاه، فلا بدّ من أنْ يتحول إلى آلة مساعدة ثابتة، وسوف يتعين على نظام المشروع الحر القديم أن يقبل شريكاً له ـ وهو شريك غير مرغوب فيه ولكنه ضروري، وبدأ يظهر عصر جديد من الرأسمالية (الناضجة) التي تسيطر عليها الدولة.

بالنسبة للنقطة الثانية، كانت أطروحة ألفين هانسن (Alvin H. Hansen) الذي أسهب في توسيع الأفكار الخاصة بالركود الاقتصادي وإنضاجها في قسم مختلف من أرضية (كينز)[١٣٥]، فإذا كان الخوف من التباطؤ في التقدّم والنمو الاقتصادي بحسب مالتوس، هو الزيادة السكانية غير المتوافقة مع النمو، فإن هانسن يرى أن التيار القوي الذي كان يدفع السفينة الرأسمالية في الماضي أخذ يضعف، ومن هنا أصبح من اليقين أن لا يتم التقدّم من دون مساعدة دافع دائم ومناسب وعاجل[١٣٦]، أي ينبغي أن يدفع المجتمع إلى الأمام بتوفير طلب يزداد نمواً باضطراد[١٣٧]، وبناءً على ذلك فإن النمو في الإنتاج يجب أن يقابله طلب نام.

ولتلافي أو للحدّ من الدورات الاقتصادية لا بدّ من دولة الرفاهية الاقتصادية التي لا ترى أية حاجة لإدخال تغيرات جذرية على نظام السوق لتحقيق أهدافها، يكفي دور أكبر للدولة لتحسين أداء السوق وعلاج حالات الظلم الناجمة عن رأسمالية عدم التدخل[١٣٨]. كانت دولة الرفاهية نتيجة لازمة للكساد الكبير، لإبقاء النظام الرأسمالي على قيد الحياة، في ظلّ إشراف الدولة، وتدخلها في السوق عن طريق الإنفاق العام وتحفيز الطلب الكلي الفعال من جهة، ومن جهة أخرى، كانت رداً على المد الشيوعي وتوسعه في أعقاب الحرب العالمية الثانية. فإذا كان من الثابت أن دولة الرفاهية الاقتصادية قد بدأت في أعقاب الكساد الكبير، فإن الرأسمالية التي يمكن تدبيرها، والتي كانت هدف كينز ومحط إعجاب شومبيتر، إنّما هي جرعات

---

(١٣٥) Joseph A. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, 6th ed. (London: Oxford University Press, 1967), p. 1172.

(١٣٦) هيلبرونر، **قادة الفكر الاقتصادي**، ص ٣٤٨.

(١٣٧) المصدر نفسه، ص ٣٤٩.

(١٣٨) شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ص ١٥٥ ـ ١٥٦.

قصيرة الأجل ليتاح لها مدّة حياة أخرى ناجحة[١٣٩]، ومع ذلك وبطريقة قاطعة سجّل كينز رأيه النهائي في المستقبل بقوله: «هل يمكن للرأسمالية أن تعيش؟ كلا، فلست أظن أنّها قادرة على هذا»[١٤٠]. فإذا كانت الكينزية علاجاً للنظام الرأسمالي في أزمته، فقد قدم الرجل علاجاً قصير الأمد، وهذا العلاج موجه للبيئة الرأسمالية بواسطة إعادة العلاقة التدخلية من قبل الدولة في النظام الاقتصادي، والسؤال هو هل هذا العلاج صالح لِكُلّ البيئة؟. إن الكينزية العملية بذرة صغيرة لا يمكن نقلها وغرسها في تربة أجنبية، إذ إن تدخل الدولة وفق النظرية العامة لكينز، ودولة الرفاهية، قد حققت بعض النجاحات، إلا أن الأزمات الاقتصادية ما زالت دوريتها تنشط، بعد أنْ وصلت الرأسمالية إلى طور العولمة (Globalization)، والسؤال هو هل إن دور الدولة قد تراجع أم إن وظيفة الدولة قد تغيرت؟ إن الدولة في ظلّ النظام الرأسمالي ما تزال فاعلة على مستويات ثلاثة:

١ ـ السياسة والأمن الداخلي والخارجي (لحماية المصالح).

٢ ـ الاقتصاد.

٣ ـ الثقافة.

وليس معنى هذا أن دولة الرفاهية في ظلّ العولمة سوف ينصب اهتمامها في مجال السياسة المالية (عوائد الضرائب) على الإنفاق الداخلي لجعل الدخول أكثر عدالة، بل في توجيه قسم من الإنفاق (السياسي، والعسكري، والثقافي) لتهميش العالم الأقل نمواً بشكل أكبر، وجعل الدول في العالم النامي دولاً رخوة (Soft States) على حدّ تعبر ميردال.

إن أداة السياسة المالية في الاقتصاد الوضعي تعد أداة تحكمية لمجابهة حالات عدم الاستقرار الاقتصادي من خلال ما يتعرض له الاقتصاد القومي من حالات الركود والانتعاش الدوريين، وقد انطلقت الدعوات منذ كينز لمواجهة المشكلات الناجمة عن البطالة والتضخم والركود، ولتحقيق أهداف السياسة المالية تلجأ الدولة إلى الموازنة العامة، لأنّها أداة مالية تستخدم في تحقيق الاستقرار الاقتصادي والتنمية الاقتصادية، وتعد الموازنة العامة وثيقة تتضمن تقديراً لنفقات الدولة وإيراداتها لمدّة محددة ومقبلة من الزمن، تكون سنة واحدة في الغالب، يتم

(١٣٩) هيلبرونر، المصدر نفسه، ص ٣٦٨.

(١٤٠) المصدر نفسه، ص ٣٦٨.

تقديرها في ضوء الأهداف التي ترنو إليها فلسفة الحكم[١٤١]. والفلسفة التي انطلق منها كينز في بناء السياسة المالية للدولة يمكن وضعها في إطارين هما مدخل لدولة الرفاهية الاقتصادية من خلال تدخل الدولة:

١ ـ منهج التحليل (المتمثل بالطلب الفعلي) المحفز للاستثمار، عندما يكون هناك قصور في الطلب عائد إلى تدنٍ في الدخول من جراء سوء التوزيع، وتدخل الدولة كمنفق عام لتحفيز الطلب.

٢ ـ نموذج اقتصادي يتميز بجهاز إنتاجي مرن ومعطل، وهذا التعطيل جاء من جراء القصور في الطلب وتراجع الإنتاج، إضافة إلى البطالة وتدني الدخول[١٤٢]. واتساقاً مع مقولة جوزيف شومبيتر يذهب المحجوب إلى القول بعدم عمومية الحلول التي توصل إليها كينز، بل من الخطر تطبيق هذه الحلول على نموذج البلاد المتقدمة التي هي في حالة تشغيل كامل، أو على انموذج البلاد المتخلفة[١٤٣]. وإذا كانت السياسة المالية مجموعة من الأدوات، تسعى إلى تحقيق هدف اقتصادي من خلال تدخل الدولة، فلا بدّ من الوصول إلى قناعة، هي أن الأدوات إنما تعبر عن النموذج الاقتصادي المرتبط بالبيئة الاجتماعية، والتي تكون فيها الحاكمية منوطة بمجموعة الأحكام القيمية (دينية أو أخلاقية) سواء أكانت هذه الأحكام القيمية دينية أم وضعية.

في الاقتصاد الإسلامي يمكن النظر إلى دور الدولة على أساس أنها ولي الأمر الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وبناءً على ذلك فإن القاعدة الشرعية لدور الدولة ثابتة، أما كيفية تنفيذ هذه القاعدة الشرعية، فذلك مرتبط بتطور الحياة وفعالياتها وتطور آليات عمل الدولة بتطور واجباتها تجاه الرعايا. في صدر الإسلام كانت الحياة بسيطة، ومستلزماتها محدودة وواضحة، عليه يتأطر دور الدولة في ظلّ مجتمع يسعى إلى تقديم عائد الالتزام على عائد المنفعة، إن الإنفاق العام الذي هو من واجبات الدولة يجب أن يتسم بالاعتدال إذا ما كان مستوفياً للشروط الآتية:

---

(١٤١) عادل فليح العلي وطلال محمود كداوي، **اقتصاديات المالية العامة** (الموصل: جامعة الموصل، ١٩٨٨)، ج ٢، ص ٢٧٢.

(١٤٢) رفعت المحجوب، **الطلب الفعلي مع دراسة خاصة بالبلاد الآخذة في النمو**، ط ٢ (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧١)، ص ١٥١.

(١٤٣) المصدر نفسه، ص ١٥٢.

أ ـ أن يكون الانفاق على مقتضى المصلحة.

ب ـ أن يعطي القيمة العادلة في الأجور والأثمان.

ج ـ أن يستهدف تحقيق الكفاية.

د ـ أن يلتزم بالأولويات الشرعية.

هـ ـ أن يكون في حدود الإيرادات العامة، مع جواز الاقتراض على بيت المال[١٤٤].

في ضوء ما سبق سيترك دور الدولة الاقتصادي (السياسة المالية) بصمات واضحة على طبيعة إيرادات الدولة (مصادرها)، وكميتها، طبقاً لمستوى الإيمان الذي يتمتع به الفرد المسلم القادر شرعاً على أداء الالتزامات والتكاليف المالية الشرعية من حيث تمثل إيرادات الدولة، وكفاية الفرد المسلم من الدخل المكتسب بالعمل والممول بالإنفاق الذي تقوم به الدولة.

لقد أدى التطور في الحياة الاجتماعية والاقتصادية، إلى التوسع في مهام الدولة وتنوع إنفاقها بالعمل على مراعاة صالح المواطنين، وهذه الحقيقة قد بينها القاضي أبو يوسف في مطلع كتابه **الخراج**، حيث قرر أن الرخاء هدفٌ من أهداف الدولة الإسلامية، وأسدى إلى الخليفة هارون الرشيد ـ في مواضيع شتى ـ مشورات تهتم بجانب الرخاء ورفاهية الناس، وأشار عليه بالقيام بمشاريع التنمية المتنوعة[١٤٥]، لأن التوسع في مهام الدولة المتمثلة في توفير حدّ الكفاية، إلى جانب واجباتها في إدامة البنى التحتية للمجتمع وتنميتها، إضافة إلى تطور المجتمع وتوسعه سكاناً وحاجات، يستلزم إنفاقاً واسعاً لا بدّ من تمويله من مصادر شتى، أما إذا كان المجتمع الإسلامي يتمتع بخدمات تعليمية وصحية ورعاية اجتماعية يمولها القطاع الخاص أو الوقف، فهذا يخفف من العبء الملقى على كاهل الدولة، غير أن الأمر المهم الذي يجب الإشارة إليه هو أن أعباء الإنفاق أصبحت منذ العصور الوسطى الإسلامية في الكثير من جوانبها ملقاة على كاهل الدولة، مما أدّى إلى أن تقوم الدولة بتنويع مصادر تمويل إنفاقها، وهذا ما يُجوز له التوظيف (أي

(١٤٤) أبو الفتوح، «أثر استبعاد الفائدة على كفاءة تخصيص الموارد في التحول إلى اقتصاد إسلامي،» ص ١٠٢ ـ ١٠٣.

(١٤٥) محمد نجاة الله صديقي، «الفكر الاقتصادي لأبي يوسف،» ترجمة رضوان أحمد فلاحي، **مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي**، السنة ٢، العدد ٢ (١٩٨٥)، ص ٨١.

فرض الضرائب) وهو ترجيح النووي والشاطبي والغزالي[١٤٦]، وبناءً على ذلك كلّما تعمق دور الدولة في مفاصل الحياة التي يكون فيها الإنفاق غير مجدٍ بالنسبة للقطاع الخاص، كانت الحاجة إلى زيادة في تدفق الموارد إلى خزانة الدولة، وهذا يعني أنّ السياسة المالية يترتب عليها التوسع في الضرائب لمواجهة التوسع في الإنفاق العام.

لقد استند الفقهاء إلى التوسع في الجباية الضريبية إلى قول الرسول (ﷺ): «إن في أموالكم حقاً سوى الزكاة»[١٤٧]، وإذا ما انخفض مستوى الإيمان تمّ اللجوء إلى القاعدة الفقهيّة المساندة للسياسة المالية للدولة وهي: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[١٤٨]، في السياق نفسه تظهر وجهات متباينة بشأن جباية الضرائب، يمكن استعراض اثنين منها وعلى النحو الآتي:

وجهة النظر الأولى للدكتور يوسف بن عبد الله الزامل الذي ذهب إلى وضع حدّ لعدم جواز فرض الضرائب من أجل تمويل الانفاق الحكومي العام، لأن هذا النوع من الجبايات غير مأذون له شرعاً إلا في حالات استثنائية محددة جداً، إذ الأصل أن جميع الأموال محترمة ولا يجوز أخذ شيء منها إلا بدليل، والضريبة في الأحوال الاقتصادية العادية كما إنّها غير شرعية، ليس لها في الاقتصاد الإسلامي أساس أو حاجة أو وظيفة اقتصادية للأسباب الآتية:

١ ـ تعدد الموارد المالية الأخرى الشرعية العامة التي يمكن أنْ تسدّ جزءاً مهماً من حجم الضريبة المطلوبة.

٢ ـ انخفاض الإنفاق الحكومي في الاقتصاد الإسلامي.

٣ ـ دور القطاع العام والقطاع الخاص في القيام بعدد كبير من وظائف القطاع الحكومي.

٤ ـ فرض الضريبة يؤدي إلى تثبيط الاستثمار والاستهلاك مما يؤثر سلبياً في

---

(١٤٦) أبو الفتوح، المصدر نفسه، ص ١٠٢.

(١٤٧) أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، **سنن الدارمي**، تحرير محمد أمين دهمان (دمشق: مطبعة الاعتدال، ١٣٤٩هـ/[١٩٣٠م])، ج ١، ص ٣٨٥.

(١٤٨) قال الإمام الجويني في **الورقات** في باب «الأمر بالفعل أمر بما يستلزمه»، «والأمر بإيجاد الفعل أمر به، وبما لا يتم الفعل إلا به، كالأمر بالصلوات أمر بالطهارة المؤدية إليها»، فإن الصلاة لا تصحّ بدونها، أي أنَّ صحة وجوب الصلاة متوقفة على صحة الطهارة، فأصبحت الطهارة واجباً لا تتم صحة الصلاة إلا بصحة الطهارة.

النمو الاقتصادي ثمّ يعمل على إنقاص الموارد المالية المشروعة لِكُلّ من القطاعين الحكومي والعام[١٤٩].

ولأجل تحليل ما سبق لندع الرموز الآتية تدلّ على:

G = الإنفاق الحكومي.

Y = الدخل الكلي.

Y_N= الدخل الضروري المعفى من الزكاة (دون النصاب الشرعي).

$z(i)$ = معدل الزكاة المعتمد على مستوى الإيمان.

E = الإنفاق في سبيل الله (إيراد الصدقات).

Y_d= صافي الدخل بعد دفع الزكاة. $Y_d = (Y-Y_N) - Z$

i = مستوى الإيمان.

R = الإيرادات الحكومية.

يفترض الزامل أن الانفاق الحكومي العام يمكن تغطيته من إيرادات الزكاة والإنفاق في سبيل الله.

$$G = z(i)(Y-Y_N) + E(Y_d, i) \quad (1)$$

وعند افتراض أن الإيرادات الحكومية هي دالة في الدخل الكلي لتغطية الإنفاق الحكومي $R(Y, i)$

$$G = R(Y, i) \quad (2)$$

$$R(Y, i) = z(i)(Y-Yn) + E(Y_d, i) \quad (3)$$

ثمّ يطرح الزامل سؤالاً عن كيفية تأثر الإيرادات من الزكاة والإنفاق في سبيل الله المموّلة للإنفاق الحكومي العام، عندما يتغير الإيمان صعوداً والدخل. إن التفاضل الجزئي لِكُلّ من (R) الإيرادات الحكومية و(i) الإيمان تشكل الإجابة عن هذا التساؤل.

$$\frac{\partial R(Y,i)}{\partial i} = \frac{\partial Z}{\partial i}(Y - Y_N) + \frac{\partial E(Y,i)}{\partial i} \quad (4)$$

---

(١٤٩) يوسف بن عبد الله الزامل وأبو علام بن جيلالي، **النظرية الاقتصادية الإسلامية: اتجاه تحليلي** (الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٦)، ص ١٢٢.

يتضح من المعادلة (٤) أن العلاقة بين الإيرادات الحكومية (R) ومستوى الإيمان (i) إيجابية، إذ إن زيادة مستوى الإيمان (i) يؤدي إلى زيادة الإيرادات الحكومية (R).

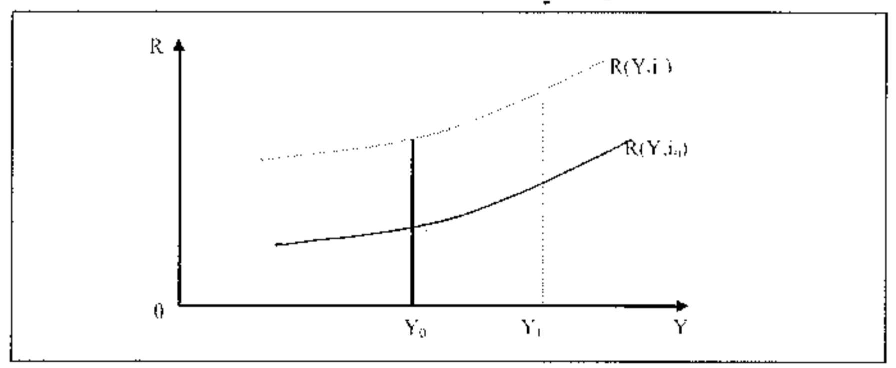
كما إنَّ التفاضل الجزئي بالنسبة للدخل الكلي (Y):

$$\frac{\partial R}{\partial Y} = z(i) + \frac{\partial E}{\partial Y} \qquad (5)$$

حيث يتضح أن العلاقة بين الإيرادات الحكومية (R) والدخل الكلي (Y) إيجابية أي كلّما زاد الدخل الكلي زادت الإيرادات الحكومية، ويمكن التعبير عن ذلك بالشكل رقم (٧ ـ ٦)[١٥٠]:

الشكل رقم (٧ ـ ٦)

العلاقة بين الدخل الكلي وإيراد الحكومة عند مستوى إيمان معين



من الشكل رقم (٧ ـ ٦) يتضح أن العلاقة بين الدخل الكلي (Y) وإيرادات الحكومة (R) عند مستوى معين من الإيمان (i) هي إيجابية، كذلك عندما يرتفع المنحنى R (y, I0) إلى الأعلى بفعل ارتفاع مستوى الإيمان لدى الآخر، فإن المنحنى هذا يتحرك إلى الأعلى ليمثل مستوى معيناً من الزيادة في إيرادات الحكومة (R) بفعل الزيادة في مستوى الإيمان (i) بسبب الزيادة في الدخل كلّما تحرّكنا إلى اليمين عندها يكون المنحنى R (y, i1)، والتحرّك نحو اليمين سوف يزيد من الدخل الكلي من Y0 إلى Y1 وهكذا.

---

(١٥٠) المصدر نفسه، ص ١٣٠.

استنتـاج:

تستنتج من اجتهاد الزامل جملة من الأمور يمكن إدراجها على النحو الآتي:

١ ـ إن الزكاة لا يمكن إدراجها ضمن إيرادات الحكومة وذلك لسبب شرعي لا لبس فيه، حيث تعرف الزكاة على أنّها: «حقّ واجب في مال خاص لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص»[١٥١]، عليه فإنه مثلما هو ثابت في نصاب الزكاة ومقدارها شرعاً، فإن مصارفها محددة شرعاً، أي لا يجوز أن ينفق من مبالغ الزكاة جزءاً أو كلاً في الإنفاق الحكومي الجاري، وإن ذهب مالك وأبو حنيفة إلى جواز أن يصرف الإمام الزكاة في مصرف واحد أو أكثر من مصرف واحد إذا رأى ذلك، بحسب الحاجة، وذلك ما يقتضيه معنى الآية ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم**﴾[١٥٢] أن تؤثر بالزكاة أهل الحاجة[١٥٣].

٢ ـ على الرغم من وضوح مقدار الزكاة (٢,٥ في المئة)، ووضوح مصارفها، إلا أن هذه النسبة لا يمكن أنْ تشارك إلا بحدّ يسير في الإنفاق الحكومي العام، هذا إن جرى توجيهها لتلك المصارف، وبناءً على ذلك فإن الحديث النبوي الشريف: «إن في أموالكم حقاً سوى الزكاة»، وإباحته (ﷺ) التصدق بثلث ما يملك المسلم مع مراعاة ترك الورثة أغنياء، إنّما هو مصارف صدقات يمكن النظر إليها بالشكل المعاصر على كونها ضرائب، تجبى بشكل منظم لتلافي النقص في الأموال المخصصة للإنفاق العام.

٣ ـ تجب مجاراة التطور الحاصل في دور الدولة الاقتصادي والتنوع في إنفاقها وكذلك التوسع الحاصل في إنفاقها، وهذا التطور يبيح لها فرض الضرائب، خير من الاقتراض الأجنبي وما يستتبعه هذا الاقتراض من التزامات سياسية وأخلاقية ودينية، فهل من العدل ومن المقبول أخلاقياً ان يؤجل الجيل الحالي عبء إنفاقه غير المنتج ليقوم الجيل القادم بتحمله[١٥٤].

٤ ـ لا شكّ في أن مستوى الإيمان مفهوم يتسم بالمرونة والاختلاف في الدرجات، والبارئ عزّ وجل أعلم بخلقه، لذا جاء إخراج زكاة الأموال بصيغة الأمر،

---

(١٥١) أبو الفتوح، «أثر استبعاد الفائدة على كفاءة تخصيص الموارد في التحول إلى اقتصاد إسلامي،» ص ١٣٧.

(١٥٢) **القرآن الكريم**، «سورة التوبة،» الآية ٦٠.

(١٥٣) المصدر نفسه، ص ١٣٧.

(١٥٤) شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ص ٣٦١.

قال تعالى ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصلِّ عليهم إن صلواتك سكن لهم والله سميع عليم**﴾[١٥٥]، لأن الله سبحانه وتعالى وصف الناس بقوله: ﴿**وتحبون المال حباً جماً**﴾، لذلك تعد الصدقة مقياساً حقيقياً للإيمان ومستواه، فهي في قول الرسول (ﷺ): «الصدقة حجة على إيمان فاعلها، فمن تصدق استدل بصدقته على صدق إيمانه والله أعلم»[١٥٦]، وهي مقياس لمستوى الإيمان إذ تتراوح بين ٢,٥ في المئة إلى ٢٠ في المئة (قياساً على الخمس)، وبما أن مستويات الإيمان متفاوتة، فلا بدّ من أنْ تواجه الدولة المعاصرة مسؤولياتها بتحصيل الضرائب، إذ بما أن المسؤوليات قد تزايدت مع الوقت فقد يتساءل المرء: من أين ستاتي الدولة بالموارد[١٥٧].

٥ ـ ليس هناك مسوغ شرعي يؤيد فكرة أن الانفاق الحكومي يميل إلى الانخفاض في الاقتصاد الإسلامي، ولا سيّما، في الاقتصادات المعاصرة حيث يقوم الإنفاق الحكومي بدور مهم في القطاعات التي يعجز القطاع الخاص عن الاستثمار فيها، وفي مقدمتها البنى الارتكازية للمجتمع، وقد أثبتت الوقائع أن خصخصة عدد من القطاعات الإنتاجية أدت إلى تكاليف اجتماعية تضررت منها شرائح اجتماعية واسعة. إذاً على العكس من ذلك يجب أن يكون هناك حضورٌ للإنفاق الحكومي وتمويلٌ له.

أما وجهة النظر الثانية فهي للدكتور محمّد عمر شابرا، الذي ينطلق في تأييده لتمويل الإنفاق الحكومي بواسطة الضرائب من اجتهاد الفقهاء الذين يدعمون الضرائب، وهم لم يتحدثوا إلا عن نظام عادل للضرائب ينسجم مع روح الإسلام[١٥٨]، ويعد النظام الضريبي عادلاً إذا استوفى المعايير الثلاثة الآتية:

١ ـ تفرض الضرائب لتمويل ما يعد ضرورة مطلقة لمصلحة تحقق مقاصد الشريعة.

٢ ـ أن لا تكون الضرائب فوق ما يطيق الناس، وأن توزع بين جميع القادرين على الدفع.

٣ ـ أن يتم إنفاق الضرائب التي يتم تحصيلها بوازع من الضمير وللغرض الذي تمّ تحصيلها من أجله[١٥٩].

---

(١٥٥) **القرآن الكريم**، «سورة التوبة،» الآية ١٠٣.

(١٥٦) أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، **رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين**، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩١)، ج ٣، ص ١٠١.

(١٥٧) شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ص ٣٥٦.

(١٥٨) المصدر نفسه، ص ٣٥٦.

(١٥٩) المصدر نفسه، ص ٣٥٦.

في **المعيار الأوّل** لا يمكن أنْ يستقيم التحضر في ضمير الفرد ما لم يشهد أن الحاكمية لله، حاكمية تتمثل في قضائه وقدره كما تتمثل في شرعه وأمره[١٦٠]، والتحضر هو الارتقاء بمتطلبات الحياة بتفاصيل أكثر، وربما تثقل كاهل الفرد إذا كان دخله محدوداً، وتثقل كاهل الدولة إذا كان إيرادها محدوداً، فالزكاة لا يمكن عدّها الحد الأقصى الذي يطلبه الإسلام دائماً من رؤوس الأموال، وإلا ظهر الإسلام وكأنه غير صالح في عصر الحضارة[١٦١]. فليس من المعقول السعي إلى تحقيق مقاصد الشريعة في باب تمويل الإنفاق العام، والاكتفاء بما هو منقول عن السلف الصالح، من دون مراعاة للحاجات الاجتماعية الضخمة وتلك المتعلّقة بالبنية التحتية المادية لاقتصاد حديث ومتطور وفعال[١٦٢]، وبما أن مقاصد الشريعة ما جاءت إلا من أجل جلب المصالح ودرء المفاسد، بناءً على ذلك كان الدليل بذلك أن الشريعة جاءت لتخرج المكلفين من دواعي أهوائهم حتّى يكونوا عباد الله[١٦٣]، وفي السياق نفسه فإن النظرة الفاحصة العلمية لما تركه السلف الصالح من آثار واجتهادات، يدلّ على أنَّ الدلالة بالنسبة للأزمنة الحديثة هو: حقّ الدولة الإسلامية بأن تفرض الضرائب ضمن إطار العدالة[١٦٤]، كما يقول (ﷺ): «إن في المال حقاً سوى الزكاة»، وهنا تظهر دائرتان واسعتان تشملان تحقيق المصالح للجماعة كافة، وتضمنان دفع جميع الأضرار[١٦٥]، هاتان الدائرتان هما:

١ ـ المصلحة المرسلة أو (المصلحة المعتبرة).

٢ ـ سدّ الذرائع.

والمصلحة المرسلة تشمل الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وتُمول هذه بدخل الكفاية، لكن من غير المؤكّد أن تكون إيرادات الدولة كافية لتقديم الخدمات إلى الناس بمعزل عن فرض الضرائب، وهذه الخدمات تقع في منزلة المصلحة في المسائل العامة، إذاً الواجب تقديمها ومن الضروري تمويلها.

أما سدّ الذرائع فهو رفعها، وفحص نتائج الأفعال، لأن وسيلة المحرّم محرّمة ووسيلة الواجب واجبة[١٦٦].

---

(١٦٠) سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام** (بيروت: دار الشروق، ١٩٦٤)، ص ٢٤٤.

(١٦١) المصدر نفسه، ص ١٥٣.

(١٦٢) شابرا، المصدر نفسه، ص ٣٥٧.

(١٦٣) أبو الفتوح، «أثر استبعاد الفائدة على كفاءة تخصيص الموارد في التحول إلى اقتصاد إسلامي،» ص ٢٥٤.

(١٦٤) شابرا، المصدر نفسه، ص ٣٥٧.

(١٦٥) قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، ص ١٥٤.

(١٦٦) المصدر نفسه، ص ١٥٨.

أما **المعيار الثاني** فمثلما أمر الله سبحانه وتعالى في العدل والوسطية في الإنفاق، وعدّه إلزاماً، قال تعالى ﴿**والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً**﴾، كما منح الرسول (ﷺ) حق التصرف بثلث ما يملك العبد، إهداءً أو هبة أو غير ذلك أو وصية بعد موته لغير الوارث، هذا الالتزام وهذا الحق يضع الفرد في دائرة العدل في الحقوق والالتزامات، كذلك يجب أن تراعي الدولة دائرة العدل وأن يخضع جميع من هم في مركز اقتصادي واحد لعبء ضريبي متساو[١٦٧].

أما **المعيار الثالث**، فهو يحمل السياسة المالية مسؤوليات كبيرة، بدءاً من مرحلة فرض الضرائب وتحصيلها، إلى مرحلة إنفاقها في مصارفها الشرعية، وعليه يجب أن تحظى بالأولوية جميع مشاريع البنى التحتية المادية والاجتماعية التي تساعد في تحقيق:

أ ـ النمو الاقتصادي المتسارع.

ب ـ إيجاد فرص العمل.

ج ـ تلبية الحاجات الضرورية والأساسية[١٦٨].

واتساقاً مع ما ذكر سابقاً يمكن القول إن الهدف الأساسي للاقتصاد الإسلامي من خلال تدخل الدولة عبر آليات السياسة المالية، هو الارتقاء بالفرد ثم الجماعة، من مستوى تحصيل الضروريات، والسمو به إلى مستوى إنساني بالعيش الكريم في توفير المستلزمات الضرورية والحاجية والتحسينية، والعدالة تقتضي أن يلبي النظام أشواق الفرد ويرضي ميوله، في الحدود التي لا تضر الجماعة، جزاء ما بذل هذا الفرد من طاقة وجهد[١٦٩]، وطالما كانت السياسة المالية في الاقتصاد الإسلامي مرتهنة بشكل الملكية التي هي عبارة عن استخلاف ووكالة، فإن مصلحة الجماعة مرتبطة بمصلحة الفرد والعكس أيضاً، لا على سبيل الأنانية كما يرى سمث بل في سياق التكافل والضمان الاجتماعي، وبناءً على ذلك سوف تتحقق السياسة المالية عبر وسيلتين هما:

١ ـ التشريع.

٢ ـ التوجيه.

والتشريع هو مجموع أحكام الله تعالى بمصدريه القرآن الكريم والسنة الشريفة،

---

(١٦٧) العلي وكداوي، **اقتصاديات المالية العامة**، ج ٢، ص ٩٢.

(١٦٨) شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ص ٣٤٧.

(١٦٩) قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، ص ١١٣.

واستخراج الأدلة من هذه الاحكام هو الفقه، ونفاذ هذه الاحكام في المكلفين وجوباً وحظراً وندباً وكراهة وإباحة، وبناءً على ذلك تكون التكاليف المالية الشرعية نافذة في المكلف وجوباً بنصابها ومقاديرها، فشرعاً جعل الإسلام حقّ المال هو الزكاة، بقدر معلوم، ثمّ جعل للإمام الحق في أن يأخذ بعد الزكاة ما يمنع الضرر، ويرفع الحرج، ويصون به المصلحة لجماعة المسلمين[١٧٠].

أما التوجيه فيأتي ليوسع حدود التشريع بتحبيب الناس في تجاوز النصاب في التكليف المالي الشرعي، وليس كما يقول قطب، رحمه الله، إلى أن ينسلخ الناس من ما لهم، وينفقوه كلّه في سبيل الله، بل هو الثلث، والثلث كثير، إذاً التشريع والتوجيه هما قوام السياسة المالية للدولة، كما إنّهما قوام كلّ سياسة في الإسلام[١٧١].

(١٧٠) المصدر نفسه، ص ١١٠.

(١٧١) المصدر نفسه، ص ١١٠.

القسم الثالث

الكفاءة والتنمية الاقتصادية

الفصل الثامن

المفهوم الإسلامي للكفاءة الاقتصادية

أولاً: عرض مفاهيمي

في النظرية الاقتصادية الوضعية التي تندرج فيها النظرية الاقتصادية الجزئية (Micro Economic Theory)، تقوم الفعالية الاقتصادية الرأسمالية على أساس:

١ ـ حرية الملكية.

٢ ـ حرية التبادل.

٣ ـ دافع الربح.

والنقاط الثلاث المذكورة آنفاً تعني النظام الذي تعمل الفعالية الاقتصادية الرأسمالية في فضائه، وهذا النظام ينظر إلى الموارد الاقتصادية عبر ثلاث ميزات تتصف بها هي:

١ ـ أن هذه الموارد في معظمها محدودة الكمية.

٢ ـ وأنها متعددة الاستعمالات.

٣ ـ وأن هذه الموارد يمكن عبر عمليات تغيير متناسبة، أن تؤدي إلى إنتاج سلعة نهائية[1].

هذه الموارد بميزاتها الثلاث، والتي تستخدم في ظلّ نظام اقتصادي رأسمالي

---

(١) Richard H. Leftwich, *The Price System and Resource Allocation*, 3rd ed. (New York: Holt, Rinehart and Winston, [1966]), p. 5.

بقوانينه الوضعية الصارمة، سوف يستخدمها المنظمون على أساس الكفاءة الاقتصادية التي تعظم الأرباح، من دون الاهتمام برغبات المستهلكين وتطلعاتهم وخياراتهم، وهذا بحدّ ذاته ينشئ نسقاً بين رغبات المنتجين ورغبات المستهلكين. وتعني الكفاءة الاقتصادية عند المنتجين في الاقتصاد الوضعي، الحالة التي لا يكون فيها تبذير في الموارد، ولا يمكن سحب هذا المفهوم على الكفاءة الهندسية أو الديناميكا الحرارية التي تبحث العلاقة بين الحرارة والطاقة الميكانيكية[٢]. بناءً على ذلك فإن كفاءة الأداء الاقتصادي تعني أنّه لا يمكن إنتاج وحدة واحدة إضافية من سلعة معينة من دون خفض إنتاج وحدة واحدة من سلعة أخرى في حالة عدم وجود منحنى إمكانيات الإنتاج[٣]، وهنا يثار السؤال كيف يتم تخصيص الموارد في الاقتصاد الوضعي؟ فطبقاً للأسس التي يقوم عليها النظام الاقتصادي الوضعي، والميزات التي تتصف بها الموارد الاقتصادية، تسجل آلية الثمن تفضيلات الناس للسلع المختلفة، وتحول هذه التفضيلات إلى المنتجين، وتحرّك عناصر الإنتاج لإنتاجها. وتحديد أثمان عوامل الإنتاج يعني في الوقت نفسه تحديد هيكل توزيع الدخول الذي يفرزه عمل آلية الثمن[٤].

تتميز حاجات المستهلكين في الاقتصاد الوضعي بما يأتي:

١ ـ بالتنوع الإجمالي عبر الزمن.

٢ ـ بأن هذه الحاجات غير محدودة بصفتها المجموعية.

بناءً على ذلك يكون من الصعب قياس مستوى إشباع الحاجات الذي يتم في المجتمع الاقتصادي[٥]. إذ إن الأفراد سواء كانوا منتجين أم مستهلكين أم مالكي عناصر الإنتاج سوف يسعى كلّ طرف منهم إلى تعظيم منفعته، وطبقاً لذلك سوف تتبلور كمية مطلوبة وكمية معروضة من كلّ سلعة[٦]. والسؤال الذي يثار هو: في أي بيئة تعمل الكفاءة الاقتصادية في الاقتصاد الوضعي؟ وللإجابة عن هذا السؤال لا بُدَّ من النظر في كفاءة المورد الاقتصادي ومسألة تخصيصه في الفعالية الاقتصادية، في إطار بيئة الإنتاج التي تتكون من:

---

(٢) Paul A. Samuelson and William D. Nordhous, *Economics*, 12th ed. (New York: McGraw-Hill Book Company, 1985), p. 28.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) نجاح عبد العليم أبو الفتوح، «أثر استبعاد الفائدة على كفاءة تخصيص الموارد في التحول إلى اقتصاد إسلامي،» (أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الزقازيق، كلية التجارة، قسم الاقتصاد، القاهرة، ١٩٩٤)، ص ٢٧.

(٥) Leftwich, *The Price System and Resource Allocation*, p. 3.

(٦) أبو الفتوح، المصدر نفسه، ص ٢٧.

١ ـ البيئة التكنولوجية.

٢ ـ البيئة الأخلاقية (Moralism).

على المستوى التكنولوجي، ومن منظور البعد الزمني (التقنيات القائمة في الإنتاج)، لا يعد المورد الاقتصادي نادراً فحسب، بل إنّه متخصص، وبناءً على ذلك فإن الكفاءة الاقتصادية للمورد في ظلّ تكنولوجيا بسيطة، سوف تصطدم بقانون تناقص العوائد أو الغلة (Law of Diminishing Returns). وحتّى إذا ما زيدت الكفاءة الاقتصادية للمورد عبر التغيرات التكنولوجية فإن الإنتاج سوف يصطدم ثانية بقانون تناقص العوائد، مهما غيرنا في المدخلات[٧]. وإذا كانت عملية تخصيص الموارد فعالية سلوكية (Behaviorism)، فالكفاءة الاقتصادية لهذا التخصيص تأتي عبر سلسلة من الاختبارات، وعلى أساسها يتم اختيار الفرصة البديلة. هذه الفرصة يكون فيها تخصيص المورد عبر فعالية اقتصادية، ولن يكون هناك بديل أفضل، بغض النظر عن كلّ الاعتبارات غير الاقتصادية، من آلية السوق التي هي وحدها من يحدد أسعار عناصر الإنتاج، والتي ستفرز مسألة التوزيع، أي مكافأة عناصر الإنتاج.

هذه الفعالية سوف تعمل على تحقيق عدالة التوزيع الناتج عن الكفاءة الاقتصادية للموارد، والتوزيع الأوّلي هذا ربما يكون عادلاً أو غير عادل طبقاً للعملية، وخصائصها التي تحدد هذه النواتج[٨]، وبناءً على ذلك فإن الكفاءة الاقتصادية سواء كانت تتمثل في التدفق الدوري بين القطاع المنزلي وقطاع الأعمال بشكله البسيط أو في ظلّ تدخل الدولة، فإن هذه الكفاءة في الاقتصاد الوضعي التي هي من ثوابته العقلانية والأنانية، قد حققت ـ ضمن آليات الاقتصاد الوضعي ـ الكثير على المستوى التكنولوجي والتراكم، أما على صعيد الأحكام القيمية، فإنها أوجدت حالات اجتماعية مستعصية سواء على المستوى الداخلي للمجتمع الواحد أم على مستوى المجتمع الدولي.

أما على مستوى البيئة الأخلاقية، فإذا ما تجاوزنا المسلمات الكلاسيكية أو بديهيات السوق الحرة (Free Market Axioms) المتمثلة: بالفردية وحقوق الملكية والعقلانية، والأنانية والمنافسة الاقتصادية[٩]، التي تتم في ظلّ عدم تدخل الدولة، سنجد أن مفاهيم العدالة (Justice) والمساواة (Equalitarianism) أصبح لها مدلولات

---

(٧) Samuelson and Nordhous, *Economics*, pp. 32-33.

(٨) أندرو سكوتر، **علم اقتصاد السوق الحرة**، ترجمة نادر إدريس التل (عمّان: دار الكتاب الحديث للنشر والتوزيع، ١٩٩٠)، ص ٢٩.

(٩) المصدر نفسه، ص ١٣٧.

حديثة في ضوء تطور الفعالية الاقتصادية، وتحديد مفهوم الكفاءة الاقتصادية المتسق مع مجتمع الرفاهية. إن مفهوم المساواة، مفهوم متطرف يؤثر تأثيراً سلبياً في المشاركين في الفعالية الاقتصادية ـ وهذه مسألة مقررة حتّى على المستوى الديني أو الأخلاقي ـ ، أما مفهوم العدالة، فهو مفهوم يتسم بالمرونة والتنوع في الاقتصاد الوضعي.

وعلى مستوى الفكر الاقتصادي التقليدي، لا يمكن الحصول على الكفاءة الاقتصادية للمورد من جراء تشغيل المورد، إلا في ظلّ سيادة أسواق المنافسة الكاملة (Purely Competitive Market) للموارد والسلع[10]. وإضافة إلى سيادة سوق المنافسة الكاملة، هناك شروط تعظيم الكفاءة للمورد في التشغيل التي يجب معها أن يكون التخصيص صحيحاً، لما لهذا التخصيص الصحيح من تأثير فعال في صافي الناتج القومي[11] أو ما يتحقق من خسارة في كفاءة المورد في ظلّ سوق الاحتكار (Monopoly Market)، حيث يمكن تصور ما يمثله سوق الاحتكار من ثقل ساكن (Dead Weight) غير قابل للتغير، هو صافي الخسائر التي يتحملها المجتمع من جراء الاحتكار[12]، إلا أن المشكلة الأخلاقية تكمن في أن هذه الأسواق بأنواعها، تحقق قدراً ممكناً من الكفاءة الاقتصادية للمورد، من خلال تعظيم هذه الكفاءة، وفي الوقت نفسه تعمل على توفير قدر ممكن من العدالة وعدم التفاوت في توزيع الدخل.

إن كينيث آرو (Kenneth Arrow) وعبر نظريته (Arrow Theorem) يرى أن ليس هناك قاعدة أساسية لمشروع التصويت (الانتخابات) إلا بضمانات للكفاءة، وتتضمن هذه الضمانات احترام خيارات الأفراد، مع عدم اعتماد البرامج[13]، أي إنَّ إعطاء الأصوات الانتخابية لاختيار الممثلين، هو من قبيل تبادل المعونة، بمعنى آخر إنَّ هذه الديمقراطية هي اختيار لتخصيص الموارد ضمن آليات السوق التي ستعمل على التوزيع الأوّلي الذي يعده توزيعاً عادلاً، ثمّ توجيه الضرائب نحو المشاريع العامة. وبناءً على ذلك يرى آرو في إعادة التوزيع نقضاً للديمقراطية[14]. وعلى المستوى الأخلاقي يثير غاري نورث (Gary North) في مناقشة لآراء موراي روثبارد (Murray N. Rothbard) في دراسته الموسومة *Comment: The Myth of Efficiency*، رأياً متطرفاً إذ يقول: ليس هناك فعل واحد يمكن أنْ نسميه كفوءاً، نحن نعيش

---

(١٠) Leftwich, *The Price System and Resource Allocation*, p. 292.

(١١) المصدر نفسه.

(١٢) Samuelson and Nordhous, *Economics*, p. 519.

(١٣) المصدر نفسه، ص ٧٠٩.

(١٤) عبد الجبار حمد عبيد السبهاني، **الوجيز في الفكر الاقتصادي الوضعي والإسلامي** (عمّان: دار الأوائل للنشر، ٢٠٠١)، ص ٢٢٢.

في عالم الشك، وبناءً على ذلك فإن الكفاءة وهم فحسب، ثمّ يتدارك روثبارد[١٥]، ليضع بالاعتبار التفاوت في الفعاليات الإنسانية، فالكفاءة يُنظر إليها بنتائجها النهائية. وبناءً على ذلك فإن الكفاءة هي الوعي الأخلاقي فقط، إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار النتائج النهائية لأفعال البشر واختلافات نتائج هذه الأفعال على المستوى الفردي من خلال التعارض والصراع، إلا أنّه يمكن التساؤل: أي النتائج يمكن أنْ تكون هي القاعدة[١٦]؟

يرى روثبارد أن نقطة الانطلاق في التصدي للاقتصاد الحديث هي مبدأ النفعية (الخير الأعظم لأكبر عدد ممكن)، إلا أن مبدأ المنفعة، إذا ما نظرنا إليه من ناحية غير موضوعية وشخصية، ينبغي لنا تأكيد مشتركات عامة، هي النظم الأخلاقية والقيم الدينية العامة، إذ يؤكّد روثبارد أن عدم حضور هذه الأنظمة، يجعل من المستحيل على المخطط الاجتماعي أن يبتكر ويفرض سياسات اجتماعية، وينتهي روثبارد إلى عدم إمكانية استخدام مفهوم الكفاءة (مبدأ المنفعة) وسيلة لاختبار القانون أو السياسات العامة[١٧].

إن دراسة روثبارد تخلص إلى أن التدمير المهم والى أبعد حدّ للاقتصاد المسيحي، بواسطة التدمير المنظم والمصنف للأساس المعرفي للكفاءة بوصفه مفهوماً، يتمّ عبر الاقتصاد الوضعي[١٨]، إن الغلبة المؤكدة في آليات الاقتصاد الوضعي تكون لقوى السوق، وهي التي تفصل في النزاع، كما إنّها هي التي تقرر لمن تكون السيطرة. إن ما يمكن أنْ يقال عن مفهوم الكفاءة في الاقتصاد الوضعي، هو أن هذا المفهوم وليد سلسلة من التغيرات والتحولات في البنية الأساسية الفوقية للمجتمعات الغربية، بدءاً من عصر النهضة أو ما يطلق عليه عصر التنوير (Enlightenment) وما تلا ذلك مع انطلاقة الثورة الصناعية أي بداية عصر الحداثة (Modernism)، والتي تمّ خلالها التأسيس لمبادئ ونظم وفروض وسياسات لا تتطابق والتشريعات الكنسية، يحتكم إليها الأفراد في سلوكهم اليومي في فعاليات الحياة المتعددة، وبناءً على ذلك فإن النظرية الاقتصادية الوضعية بمفاهيمها، صادقة في تفسير الواقع الاقتصادي لمجتمعاتها[١٩]،

---

(١٥) Gary North, *The Coase Theorem: A Study in Economic Epistemology* (Tyler, TX: Institute for Christian Economics, 1992), p. 51.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٥٤.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٥٥.

(١٨) المصدر نفسه.

(١٩) عبد الله بن مصلح الثنالي، «الاقتصاد الإسلامي بين النقل والعقل،» **مجلة البحوث الفقهية المعاصرة** (الرياض)، العدد ٢٠ (١٤١٥هـ/[١٩٩٤م])، ص ٧٦.

كما إنَّ التقدّم الاقتصادي الذي أحدثته هذه النظرية في مجتمعاتها، يجب الاعتراف بأنّه يتم قياسه من جانب واحد فقط، وهو الجانب المادي المحسوس، ولا تراعى فيه بقية الجوانب ذات الأهمية في حياة الإنسان، كالجوانب الروحية والخلقية والاجتماعية والبيئية[٢٠]. بذلك نجحت النظرية الاقتصادية الوضعية في تحديد الجانب الوظيفي للكفاءة الاقتصادية للموارد، لتسويغ عدم عدالة توزيع الدخول.

إن الكفاءة بوصفها مفهوماً في الاقتصاد الإسلامي محكومة بالحكم القيمي المتمثل بالعدل ومرجعيته الأساسية الشريعة الإسلامية، فالأمر الذي لا يمكن إنكاره هو أن أسعار الموارد الاقتصادية، تحدد عبر جهاز الثمن وآلياته في العرض والطلب، إذ تتحدد أسعار الموارد في السوق طبقاً لكفاءتها الاقتصادية وبشكل عادل، ومن دون تدخل من جهة (الدولة مثلاً في الاقتصادات المخططة مركزياً) ما، أو بفعل سعر الفائدة كما في الاقتصاد الرأسمالي.

وتتجسد الكفاءة الاقتصادية في كيفية التخصيص الكفء للموارد الاقتصادية في الفعالية الإنتاجية. وعناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي تتشكل من مصدرين رئيسين هما:

١ ـ العمل.

٢ ـ رأس المال.

والتوزيع الأوّلي (الوظيفي) لمكافأة عناصر الإنتاج، يعتمد على الكفاءة الاقتصادية لهذه العناصر من خلال عدم المساواة في التوزيع لتباين مستويات الكفاءة الاقتصادية للموارد، وهذا يسمح بالتفاوت في الدخول المشروع والمبني على العدالة في التخصيص للإنفاق الاستهلاكي والادخاري.

ـ إن كفاءة المورد البشري تقترن بالإتقان، والإتقان في العمل يفضي إلى العمل الماهر، وهذا ما يميز كفاءة العمل عن العمل غير الماهر، وكلما تميز العمل بالمهارة والإتقان كان الطلب على العمل أكبر لتميزه بالكفاءة الاقتصادية. يقول الرسول (ﷺ): «إن الله يحبّ العبد المؤمن المحترف»[٢١]، والاحتراف هنا هو المقدرة على العمل بمقاييس الأداء المتقن، ولا تقف الكفاءة عند حدّ الإتقان، بل يدعو الرسول الكريم (ﷺ) إلى الابتكار، أي إلى تجاوز الإتقان إلى مراحل متقدمة،

---

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٧٧.

(٢١) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير** (بيروت: دار الفكر، ١٩٨١)، ج ٢، الحديث رقم (١٨٧٣).

يقول (ﷺ): «إن الله تعالى يحبّ من العامل إذا عمل أن يحسن»[٢٢]، والإحسان هنا زائد على العدل، فالإنسان بفطرته، مهيأ للإبداع والإحسان في رفع كفاءته باستمرار عبر البحث والتطوير، لأن ذلك عائد إلى خلقِهِ، فقد قال تعالى ﴿**وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين**﴾[٢٣] وقوله تعالى ﴿**الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين**﴾[٢٤]، لذلك عندما يكون خلق الإنسان بهذا الوصف، أليس الحري بالإنسان (بوصفه مورداً بشرياً) أن يظهر الإحسان في كفاءته في الأداء والعمل، وبذلك يكون الإنسان مداراً وأداة للعملية التغييرية التنموية، من دون سكون أو تقليد، بل في انطلاق وحركة وتغيير، واكتشاف لقوانين الحياة والمادة[٢٥].

أما كفاءة تخصيص الموارد في الاقتصاد الإسلامي، فإنها مرتبطة بطبيعة الإنتاج وحقيقة خصائصه، ويمكن حصر هذا تحت عنوانين عريضين هما:

١ ـ معيار مراعاة الأولويات في التخصيص لإنتاج السلع على وفق المصلحة المعتبرة في السلع والخدمات الحاجية والتكميلية والتحسينية.

٢ ـ معيار الربح.

إن هذين المعيارين يعملان على استقرار اقتصادي من خلال جهاز الثمن، فلا توسع في الإنتاج يفوق الطلب ويؤدي إلى تدهور الأسعار وتراجع الأرباح، ولا احتكار يؤدي إلى سوء في توزيع الدخول، وتراكم للثروة في يدّ قلة من الناس. على ذلك يمكن أنْ تتحدّد في الاقتصاد الإسلامي بكفاءة الإجابة على التساؤل: ماذا ننتج؟ ولمن ننتج؟ وكيف ننتج؟.

أما الموارد النقدية، فإن الشريعة قد أعفت رؤوس الأموال النقدية من تكاليف استخدامها، وبذلك أعفي الناتج الاجتماعي من عنصر من عناصر التكلفة التي لا يقرّ لها الإسلام بالمشروعية[٢٦]، وهي سعر الفائدة (الربا)، كما أقرت الشريعة أنواع المشاركة كلها في الفعالية الإنتاجية مع تحمل احتمالي الربح والخسارة، وهذا بحدّ ذاته

---

(٢٢) المصدر نفسه، الحديث رقم (١٨٦٢).

(٢٣) **القرآن الكريم**، «سورة القصص،» الآية ٧٧.

(٢٤) المصدر نفسه، «سورة السجدة،» الآية ٧.

(٢٥) وجدي محمود حسين، «أثر العوامل الاجتماعية في التنمية الاقتصادية مع التركيز على المنهج الإسلامي في التنمية،» **مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية**، العدد ٢٠ (كانون الثاني/ يناير ١٤١٨هـ/ [١٩٩٨م])، ص ٥٠١.

(٢٦) السبهاني، **الوجيز في الفكر الاقتصادي الوضعي والإسلامي**، ص ٢٦٣.

دافع للتخصيص الكفء للموارد الاقتصادية. إن إعفاء رؤوس الأموال النقدية من التكلفة في الإنتاج، مهم جداً في الاقتصاد الإسلامي، إذ يؤثر ذلك (فيما إذا كانت هناك أسعار فائدة على رؤوس الأموال المقترضه) على التكاليف والأجور والأسعار، ثمّ التوزيع وإعادة التوزيع، حيثُ إنَّ التكاليف في الاقتصاد الوضعي لإنتاج سلعة مثل X هي:

$$X = f(L, K) \quad (1)$$

L = العمل K = رأس المال

وإن القيود على التكاليف (Cost Constraints) هي:

$$C = wL + rk \quad (2)$$

C = التكاليف، w = الأجور، r = سعر الفائدة

إن سعر الفائدة في هذا السياق ليس عائد رأس المال النقدي إنّما هو جزء نسبة ثابته تحدد مسبقاً من عائد رأس المال النقدي. في الاقتصاد الإسلامي، مكافأة رأس المال النقدي بسعر الفائدة يعد ظلماً لرأس المال النقدي، لأنه يستحق أكثر من ذلك، وهو الربح عبر المشاركة في الفعالية الاقتصادية وليس الإقراض لها، كما إنّه ظلم لذات مالك رأس المال النقدي، بقبوله نسبة ثابته من العائد (سعر الفائدة)، لأن الإيمان بالقدر خيره وشره واجب على المؤمن. فالكفاءة الاقتصادية لرأس المال النقدي يجب أن تقترن بمكافأة هذا العنصر، وهو في أية حال من الأحوال ليس سعر الفائدة بل هو شيء أكبر من ذلك بشرط الاشتراك بمخاطر الفعالية. وبناءً على ذلك فإنه طالما اعتمدت الاقتصادات الوضعية ـ في القرارات الاستثمارية ـ مقارنة الكفاءة الحديه لرأس المال النقدي (الربح)، بكلفة استخدام رأس المال النقدي (سعر الفائدة) فقد فإن ذلك يؤدي إلى تشوهات حقيقيه في الكفاءة الاقتصاديه لتخصيص الموارد، ولاسيّما رأس المال النقدي بالتحول إلى تفضيل السيولة النقدية، أو المضاربة بالأسهم والسندات، والتي تؤدي بدورها إلى حصول تغيرات غير حقيقيه (غير ماديه) في الإنتاج بل في أسعار الأصول المالية فقط.

وبالعودة إلى النموذج الوضعي لكفاءة المورد الاقتصادي، لفحص كفاءة المورد عبر معدل الإحلال الحدي بين عنصري الإنتاج: العمل ورأس المال يمكن القول إنّ:

$$C\text{-}wL\text{-}rk = 0 \quad (3)$$

ومن أجل تمييز سعر الفائدة في الاقتصاد الوضعي نرمز له بـ (rs) وهو قيد استخدام رأس المال، باعتبار أن سعر الفائدة هو المؤشر الحقيقي لعرض رأس المال

النقدي والطلب عليه، وبدلالة استخدام مضاعف القيود على الإنتاج بواسطة ثابت مضاعف لانكرنج يمكن التوصل إلى:

$$X = f(L, K) + \lambda (C - wL - r_s K) \qquad (4)$$

وللتوصل إلى الإنتاجية الحدية لِكُلّ من العمل ورأس المال نجد المشتقة الجزئية لِكُلّ من العمل ورأس المال من المعادلة (٤)

$$\frac{\partial X}{\partial L} = -\lambda\, w \qquad (5)$$

$$\lambda = \frac{\partial X / \partial L}{w} = \frac{MP_L}{w} \qquad (6)$$

$$\frac{\partial X}{\partial K} = \lambda\, r_s \qquad (7)$$

$$\lambda = \frac{\partial X / \partial k}{r_s} = \frac{MP_k}{r_s} \qquad (8)$$

وهذا يعني أن:

$$\frac{\partial X / \partial L}{w} = \frac{\partial X / \partial k}{r_s} \qquad (9)$$

$$\frac{MP_L}{MP_k} = \frac{\partial X / \partial L}{\partial X / \partial k} = \frac{w}{r_s} \qquad (10)$$

أي أنَّ معدل الإحلال الحدي بين عنصري العمل ورأس المال يعتمد على فاعلية الإنتاجية الحدية لكلا الموردين.

$$\frac{w}{r_s} = \frac{\partial X / \partial L}{\partial X / \partial k} = MRS_{L,K} \qquad (11)$$

إن محكوم معدل الإحلال الحدي بين عنصري الإنتاج بمعامل الأجور ومعدل سعر الفائدة، وحالة التوازن تتم في حالة تساوي أسعار عنصري الإنتاج في المدى القصير، لأن عناصر الإنتاج كلها متغيرة في المدى البعيد. في الاقتصاد الإسلامي، لا وجود لسعر فائدة (r_s) مكافأة لتشغيل رأس المال النقدي، بل إن

مكافأة رأس المال النقدي هو المشاركة في الأرباح عبر المشاركة في مخاطرة الإنتاج وبحسب نسب متفق عليها، وبذلك يكون عامل رأس المال النقدي في الاقتصاد الإسلامي (ri)، وتكون المشاركة في الأرباح بالتأكيد هي أكبر من سعر الفائدة، كون المشاركة في الأرباح تستلزم المشاركة في المخاطرة أي تحمل الخسارة، وتسلم الأرباح، في حين سعر الفائدة نسبة مقطوعة بغض النظر عن الربح أو الخسارة، وبناءً على ذلك فإن: $r_i > r_s$

وبناءً على ذلك فإن معدل الإحلال الحدي بين عنصري الإنتاج طبقاً لعامليهما الأجور وسعر الفائدة في الاقتصاد الوضعي هي أكبر مقارنةً بمعدل الإحلال الحدي في الاقتصاد الإسلامي أي إنَّ: $\frac{w}{r_s} > \frac{w}{r_i}$

وبما أن أمثلية نسبة العمل إلى رأس المال تعتمد على كلٍّ من الأجور والفائدة، حيث إذا افترضنا أن معدل الأجور $w = 0.02$

وأن سعر الفائدة في الاقتصاد الوضعي $r_s = 0.05$

وأن معدل الربح نتيجة المشاركة في الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي $r_i = 0.08$

وبناءً على ذلك فإنه في الاقتصاد الوضعي: $\frac{w}{r_s} = \frac{2}{0.05} = 0.4$

أي إنَّ معدل الإحلال الحدي هو ١ إلى ٤

أما في الاقتصاد الإسلامي $\frac{w}{r_i} = \frac{2}{0.08} = 2.5$

أي إنَّ معدل الإحلال الحدي بين العمل ورأس المال هو من ١ إلى ٢,٥

يدلّ التحليل السابق على أنَّ الاقتصاد الإسلامي يتميز بمرونة عالية في درجة الإحلال بين عناصر الإنتاج مقارنةً بالاقتصاد الوضعي، والسبب في ذلك هو عدم وجود الفائدة على رأس المال النقدي المشارك في الإنتاج، بل المشاركة في الأرباح مع تحمل المخاطر.

ثانياً: التخصيص الأمثل والأفضل للموارد الاقتصادية

توصف عملية التخصيص (Allocation) بالمثلى ابتداءً من المستويات الحقيقية للمدخلات (Input) والمخرجات (Output) للمنتج، ويمكن عبر هذا التخصيص تحديد الكفاءة الاقتصادية للمورد الداخل في الفعالية الاقتصادية، وكخيارات نهائية بالنسبة للمستهلك في كونها منتجات، فالأمثلية وفق ذلك ترتبط بالتخصيص

والتوزيع كونها حالة تقبلها أطراف الفعالية الاقتصادية، أما كفاءة تخصيص الموارد فهي ترتبط بالقرارات المحددة لها وهي:

١ ـ تشكيلة الناتج وأنواعه.

٢ ـ حزمة عوامل الإنتاج.

٣ ـ حجم الادخارات والاستثمارات.

٤ ـ آليات توزيع الدخول والثروات[٢٧].

في الاقتصاد الوضعي يؤدي جهاز الثمن دوراً مهما في تخصيص الموارد، إذ يعد السوق مؤشراً لإحصاء ما يرغب فيه الناس من السلع والخدمات. إن هذا يعمل على توجيه عناصر الإنتاج في أشكال تخصيصية طبقاً لحجم الطلب على السلع والخدمات في السوق، وبما أن الاقتصاد الوضعي يعمل في ظلّ الحرية الاقتصادية تخصيصاً وإنتاجاً واستهلاكاً، فإن أثمان عناصر الإنتاج سوف تتناغم مباشرة مع مكافأة هذه العناصر الداخلة في العملية الاقتصادية. إن هذا يعمل على تحفيز أطراف العملية الاقتصادية (المستهلكون، المنتجون مالكو عناصر الإنتاج) وفي تعظيم عوائدهم من جراء المشاركة في الإنتاج من الناحية النظرية البحتة. وفي سياق آليات سوق المنافسة التامة يمكن أنْ تتحقق عملية التوازن بين الشروط الذاتية التي تضم تعظيم المستهلك لمنافعه والمنتج لربحه ومالك عناصر الإنتاج لعائد مشاركة عنصر الإنتاج الذي يملكه في العملية الإنتاجية، مع الشروط الموضوعية التي تتحقق في ظلّ توازن الاقتصاد في تساوي الكمية المعروضة مع الكمية المطلوبة. وبما أن طابع الاقتصاد الوضعي هو أنّه يعمل في ظلّ الحرية التامة، فليس هناك من ضامن أو رادع لاستقرار أسعار السلع والخدمات، أو أسعار عناصر الإنتاج. زيادة على ذلك، فإن الاقتصاد الوضعي من الناحية الفعلية يعمل في أجواء المنافسة الاحتكارية (Monopolistic Competition)، وفي هذه الأجواء تعمل بعض الوحدات الإنتاجية عند مستوى MR = MC (الإيراد الحدي يساوي التكاليف الحدية) في وحدات إنتاجية متعددة الإنتاج ومتماثلة كذلك، وتحقق ربحاً احتكارياً أكبر من الوحدات الإنتاجية التي تنتج إنتاجاً غير متماثل، وهذا الأمر ينطبق على عناصر الإنتاج بالنسبة للمحتكر في حالة وجود وحدات إنتاجية متعددة مع تماثل في المنتجات. إن هذه الفعالية تنفي تطابق الشروط الذاتية مع الشروط الموضوعية. العامل الآخر المؤثر في تخصيص الموارد الاقتصادية وكفاءتها، هو

(٢٧) أبو الفتوح، «أثر استبعاد الفائدة على كفاءة تخصيص الموارد في التحول إلى اقتصاد إسلامي،» ص ٢٥.

سعر الفائدة في الاقتصاد الوضعي، وهو ثمن استخدام رأس المال النقدي، إذ يعد رأس المال النقدي عنصراً من عناصر الإنتاج، يمكن إقراضه بثمن لقاء التخلي عن السيولة أو الاستهلاك الحاضر، وهو بهذه الصفة يمثل جزءاً من جهاز الثمن في عملية تخصيص الموارد الاقتصادية وكفاءة الموارد الاقتصادية، فسعر الفائدة هو الذي يحدد حجم الادخار كما إنّه يحدد حجم الاستثمار، كما إنَّ سعر الفائدة يحدد معدل الإحلال الحدي بين الموارد المستخدمة في العملية الإنتاجية، كما تعمل على اختيار الفرص الاستثمارية طبقاً للمردود الأمثل من الأرباح، كما تحدد سعر الفائدة الأمثلية في التوظيف في الاستخدامات المختلفة حيث تحدد على وجه الدقة عدم مقدرة مالك رأس المال النقدي على إيجاد فرصة أكثر أمثلية لتحويل نشاطه إلى فعالية أخرى.

إذاً الأمر اليقيني أن التحليل الاقتصادي ينصب ـ في الاقتصاد الوضعي ـ على أمثلية تخصيص الموارد، ولم يكن في ما مضى أي موضوع أخلاقي يشكل جزءاً من موضوعات كتب التحليل الاقتصادي(٢٨)، وعلى الرغم من اهتمام بعض الاقتصاديين بالجانب الأخلاقي من الفعالية الاقتصادية، إلا أن التكاليف التي سيجرها تخفيف التفاوت، أو البؤس يمكن أنْ تقرر بشكل عقلاني(٢٩)، فوضع حدود للنمو سوف يؤدي حتماً إلى التخلص من بعض التلوث البيئي، لكن في الوقت نفسه يؤدي إلى تراجع عن أمثلية التخصيص للموارد الاقتصادية وتراجع في مجال التقدّم الاقتصادي، هذه الإشكالية تعالج في أدبيات الاقتصاد الوضعي بمعزل عن السياقات الأخلاقية، لأن الإصلاحات الاجتماعية أو البيئوية لا يمكن أنْ تتم بمعزل عن التحليل الاقتصادي الذي يعمل بحيادية وفق منطوق العملية ونتائجها بعقلانية صرفة. في الاقتصاد الإسلامي تسير عملية التخصيص للموارد الاقتصادية في مسارين هما الأمثلية والأفضلية، والأصل في ذلك أن حركة المجتمع في تخصيص الموارد الاقتصادية هي جزء من قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة، والشاطبي يرى أن المقصد من وضع الشريعة، إخراج المكلف من داعية هواه حتّى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد الله اضطراراً(٣٠)، وهنا يرتبط تخصيص المورد بأصل الوجود، وفي ذلك ثلاثة مقاصد هي:

١ ـ إنّ الإنسان خلق لعبادة الله ودخوله تحت أمره ونهيه.

---

(٢٨) بول ساملسون، **علم الاقتصاد**، ترجمة مصطفى موفق، المسائل الاقتصادية المعاصرة؛ ٧ (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٣)، ص ١٧٢.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ١٧٣.

(٣٠) اسحق ابراهيم بن موسى الشاطبي، **الموافقات في أصول الأحكام**، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ٤ ج (القاهرة: محمد علي صبيح، [١٩٦٩ ـ ١٩٧٠])، ج ٢، ص ١٢٠.

٢ ـ النهي عن اتباع الهوى لأنّه مضاد للحق.

٣ ـ ما علم بالتجارب والعادات من أن المصالح الدينية والدنيوية لاتحصل مع الاسترسال في اتباع الهوى والمشي مع الأغراض، لما يلزم في ذلك من التهارج والتقاتل والهلاك الذي هو مضاد لتلك المصالح(٣١)، فالأمثلية في التخصيص قد لاتوافق مقتضى الاسترسال الداخل تحت التكليف، فكم من صاحب هوى يود لو كان المباح الفلاني ممنوعاً(٣٢)، فالغرض من وجود الإنسان على وجه الخليقة هو عبادة الله، وحتّى يستقيم وجوده، فلا بُدَّ من عمارة الأرض، وهو بذلك مكلف من الشارع بذلك، وفق أوامر الشريعة ونواهيها، وبذلك فإن وضع الشريعة هي لمصالح العباد فهي عائدة عليهم بحسب أمر الشارع، وعلى الحد الذي حدّه، لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم، ولذا كانت التكاليف الشرعية ثقيلة على النفوس(٣٣)، يقول تعالى ﴿**أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون**﴾(٣٤)، والهوى كفعل يقترن بِكُلّ الأفعال ذات النزعة الفردية والأنانية غير المقترنة بقرار رشيد، وعلى ذلك يعد اتباع الهوى مضاداً للحق ومضاداً للعقل، فالتخصيص الأمثل كثيراً ما يقترن بالفردية والأنانية والأثرة، بناءً على ذلك فإن التخصيص الأمثل للموارد هو التخصيص الأفضل، والأمثلية والأفضلية من عملية التخصيص، هو أن يعمل العقل في هدى الوحي، أي أنَّ المرجعيّة في عملية التخصيص هي مجموعة الأحكام القيمية القائمة على العدل في التخصيص والإنتاج والاستهلاك والتوزيع وفق المصلحة المعتبرة، فالتكاليف الشرعية ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق كما بينا آنفاً.

فالتخصيص الأفضل للموارد الاقتصادية يكون بحسب المقاصد من استخدام الموارد، فالأفضلية في ترتيب الموارد باعتبار مقاصد الشريعة هو الضرورية منها، لأن الضروري من الموارد يؤدي إلى حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، مع مراعاة نمو هذه الموارد وتنميتها وهو عائد إلى اعتبارين مهمين هما:

١ ـ مراعاة هذه الموارد من جانب الوجود.

٢ ـ مراعاة هذه الموارد من جانب العدم.

---

(٣١) المصدر نفسه، ص ١٢١.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٢٢.

(٣٣) المصدر نفسه، ص ١٢٣.

(٣٤) **القرآن الكريم**، «سورة الجاثية،» الآية ٢٣.

وهذا يستلزم الاستخدام والتخصيص الأمثل للموارد الاقتصادية، والأمثلية في هذا السياق، ليست الأمثلية الباريتوية، أي إنَّ المورد الاقتصادي يبحث عن كلفة الفرصة البديلة التي تحقق أكبر عائد، لأنّها الفرصة التي لا توجد فرصة بديلة غيرها لاستخدام هذا المورد في تحقيق هذا العائد، بل هي أمثلية قيمية تمتزج فيها مصلحة الفرد مع مصلحة الجماعة، والحاكمية في هذه المصالح هي للشريعة الإسلامية، وهذه الشريعة تكفل للفرد عائد نشاطه ومبادرته وعمله، بل هي تحث الفرد على العمل والكسب وعمارة الأرض لان ذلك عبادة، مع ضمان حرية الفرد في تعظيم عائده، إلى جانب ذلك يسعى الفرد كونه مكلفاً وداخل تحت أحكام الشريعة إلى تعظيم عائد الالتزام بأحكام هذه الشريعة، وهذا السلوك يبعد الفرد المسلم عن السلوك الأناني والأثرة.

إن التخصيص وفق ذلك سيكون تبعاً للأفضليات في توفير الضروريات التي لا بُدَّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، ثمّ بعد ذلك الحاجيات التي إذا لم يراع توفيرها وقع المكلف في الضيق والحرج والمشقة، وان أوسطها هو التمتع بالطيبات، وأخيراً التحسينات وهي زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية، إذ ليس بفقدانها إخلال بالمصالح الضرورية ولا الحاجية، إنّما جرت مجرى التحسين والتزيين[٣٥].

إلا أن الاعتبار الشرعي للمصالح، عدّ الضروريات بوصفها مقاصد أصلية متقدمة على المصالح الحاجية والتحسينية، وقد حصر الشاطبي العلاقة بين المصالح الثلاث في مطالب خمسة هي:

١ ـ إن الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي (التحسيني).

٢ ـ إن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقي بإطلاق.

٣ ـ إنه لا يلزم من اختلال الباقين اختلال الضروري.

٤ ـ إنّه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق أو الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما.

٥ ـ إنه ينبغي المحافظة على الحاجي وعلى التحسيني للضروري[٣٦].

وبناءً على ذلك يمكن القياس في تخصيص الموارد الاقتصادية بشكل كفء ثمّ أفضل وأمثل في اقتصاد إسلامي، وهو أن تحدد حزم الموارد الاقتصادية المخصصة

---

(٣٥) الشاطبي، المصدر نفسه، ص ٦.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٩.

للإنتاج والتداول والاستهلاك في نطاق ما هو مباح شرعاً من الطيبات، وبمستوى الكفاية. إن هذا السلوك التخصيصي سوف يعمل على تخفيف حدة ندرة بعض الموارد التي تتميز بكونها نادرة نسبياً أصلاً، كما سيضع على عاتق الدولة عبء التوسع في إنتاج الضروريات من السلع العامة(٣٧).

إن قرار التخصيص الإسلامي للموارد غير بعيد من التحليل الاقتصادي ولا يتناقض معه، فقرار التخصيص يأخذ بنظر الاعتبار تحليل الكلفة والعائد (Cost - Benefit Analysis). هذا التحليل في الاقتصاد الإسلامي لا ينتج عن الهوى، عندما تصدر الأحكام القيمية عن الفرد والذي يكون سعيه في تحليل الكلفة والعائد هو تعظيم منفعته ليس غير، بل التحليل يصدر عن عقل مسلم يستهدي بالوحي (الشريعة)، وبناءً على ذلك فإن التخصيص الأمثل والأفضل سوف يقع في أطر أربعة:

١ ـ التخصيص بحسب الأولويات (الضرورية، الحاجية، التحسينية).

٢ ـ ثمّ الاعتدال في التخصيص (أي التحرّك في ما هو متاح من الموارد الاقتصادية).

٣ ـ مراعاة حدّ الكفاية في التخصيص في الأمثلية والأفضلية، وهذا يتناغم مع فرض توفير حدّ دخل الكفاية بالنسبة للمسلم.

٤ ـ مراعاة التوازن في التخصيص، وهو أمر يأخذ بنظر الاعتبار العدل التخصيصي للمصالح الحاضرة ومصالح الأجيال في المستقبل.

وأخيراً تجب مراعاة المفاضلة بين المصالح والمفاسد، فإذا كانت المفاسد معرفة على ما هو محرّم شرعاً، واقتصار التخصيص على إنتاج الطيبات، فإن الإنتاج بشكله المطلق، وما يستخدم فيه من تكنولوجيا تؤدي إلى نواتج عرضية تعمل على إفساد البيئة وإلحاق الأذى بالإنسان، إن ذلك يستدعي الحاجة إلى العلم بالأسباب ومقتضياتها في تحصيل أعظم المنفعتين بتقريب أدناهما واحتمال أصغر الألمين لدفع أعلاهما(٣٨).

---

(٣٧) أبو الفتوح، «أثر استبعاد الفائدة على كفاءة تخصيص الموارد في التحول إلى اقتصاد إسلامي،» ص ٤١.

(٣٨) علي عبد العزيز، «القرار الاقتصادي منهجية إسلامية ـ (مراجعات اقتصادية)،» ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص ٣، <http://www.islamonline.net>.

ثالثاً: دور التعليم والابتكار والبحث والتطوير في رفع كفاءة المورد

إذا كانت النظرية الاقتصادية الوضعية، وفق صياغة آدم سمث ترى أن النمو مصدره عملية تقسيم العمل، فالتطور الحاصل في النظرية الكلاسيكية الناتج عن التناقضات الحاصلة في بنية المجتمع الغربي، بفعل الأثر الواضح للتطورات السريعة في تكنولوجيا الإنتاج، المفضية إلى زيادة واسعة في التراكم، قاد مالتوس إلى التأكيد على أن مصدر النمو هو إعادة استثمار الفائض، وهو نمو محدد بسبب تزايد السكان، أما ريكاردو وماركس فقد كانت رؤيتهما مشتركة إلى سبب النمو، مع الاختلاف العقيدي، فبينما يرى ريكاردو أن سبب النمو هو إعادة استثمار الفائض، إلا أن هذا النمو سوف يصطدم بقانون تناقص الغلة، يرى ماركس أن تراكم رأس المال بسبب فائض القيمة الذي يجنيه الرأسمالي، هو السبب في النمو، إلا أن هذا النمو سوف يواجه مسألة الحتمية التاريخية لمآل الرأسمالية، بسبب نمط الإنتاج الرأسمالي الذي يؤدي حتماً إلى اتجاه معدل الربح إلى الانخفاض، وهو سبب كاف لانهيار النظام الرأسمالي، أما شومبيتر فإن النمو يرتبط بحسب اجتهاده، بالمبتكر واكتشافاته التكنولوجية، والتقدّم يمكن أنْ يكون هو نفسه آلياتٍ لإدارة الاقتصاد الساكن، وآليات التقدّم هذه ربما هي الشعور بين عصبة المنظمين والمجتمع الرأسمالي في الاقتراب الكثير من التوقف في التقدّم الاقتصادي(٣٩). إن هذا الشعور سيقرر ضرورة مواجهة ما يأتي:

١ ـ ما وظيفة عمل المنظم وعلى ماذا تتوقف؟.

٢ ـ ماذا يعني بالنسبة لمجتمع الطبقة الوسطى (البرجوازية)، البقاء ضمن الطبقة الرأسمالية(٤٠)، وبناءً على ذلك فإن عمل المنظم يتجسد في تثوير نموذج الإنتاج بواسطة استخدام المواهب والابتكارات، أو بشكل عام اللجوء إلى إمكانية استخدام التكنولوجيا غير المجربة لإنتاج منتجات جديدة أو إنتاج منتجات تقليدية بطرائق جديدة في رفع كفاءة المورد الاقتصادي عن طريق الاختراع والابتكار(٤١).

إن الاتجاهات المادية التي سرت في جسد الفعالية الاقتصادية، والتي حددت سلوك الأطراف الفاعلة في النشاط الاقتصادي، ومتغيرات الاقتصاد القومي، كانت السبب وراء التطورات الحاصلة في النظرية الاقتصادية الوضعية، وتأكيد كفاءة المورد

---

(٣٩) Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy* (London: Union University Books, 1966), p. 131.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ١٣٢.

(٤١) المصدر نفسه.

الاقتصادي، والارتقاء بهذه الكفاءة إلى المستوى الذي يرتبط فيه المورد في الاستخدام بأنماط المعرفه والابتكار والاختراع. إن النظرية الاقتصادية الكلاسيكية والكلاسيكية المحدثة، ركزت على تراكم رأس المال المادي، وهو أمر تعاضدت فيه العوامل الفكرية في الإيمان المطلق بالأسس المادية لفعاليات الحياة، مع التطورات الحاصلة في الجانب التطبيقي المجسد في تكنولوجيا الإنتاج، ويمكن القول إن النظرية الاقتصادية الوضعية ربطت الفعالية الاقتصادية برأس المال وأشكاله المختلفة:

١ ـ رأس المال المادي مجسد في المعرفة.

٢ ـ رأس المال البشري ويتجسد في:

أ ـ قوة العمل في الإنتاج الحقيقي.

ب ـ المورد البشري الذي هو في طور الإعداد (الطلبة ومن يقوم بتعليمهم وتدريبهم وتأهيلهم).

٣ ـ رأس المال التكنولوجي وهو المتجسد في المخترعات المستخدمة في التصنيع والفعالية الاقتصادية.

٤ ـ رأس المال العام، وهو مجموعة الممتلكات المجسدة في عناصر الإنتاج، ورأس المال النقدي المخصص للادخار والاستثمار والاستهلاك، وعلى ذلك فقد دخلت التطورات الاقتصادية الحديثة المعتمدة على آليات النظرية الاقتصادية الوضعية، في قرارات الادخار والاستثمار ليس في جانب الإنتاج المباشر من السلع النهائية فقط، إنما في قرارات الاستثمار في البحث والتطوير (R&D) التي تجريها الحكومة أو الشركات. وكذلك في قرارات الاستثمار الموجهة لتأهيل الفرد وإعداده[٤٢].

إن ما لا يمكن إنكاره أو تجاهله، هو أن النظرية الاقتصادية الوضعية قد حققت الكثير من الإنجازات المادية وما يتصل بهذه الإنجازات، كبنى تحتية لديمومتها وتطويرها ونموها وتنميتها، من تراكم واسع للمعرفة، وفي مقدمة ذلك التعليم الذي يتجسد فيه تراكم رأس المال البشري، وهذا التعليم ينمو من خلال التدريب والتأهيل وتكوين المهارات والمهن. وهنا لا بُدَّ من التوقف عند الحد الذي يكون عنده التساؤل عن نوعية التعليم والتدريب والتأهيل مشروعاً، ليس من باب مدى تأثيره في كفاءة تخصيص الموارد والارتقاء بإنتاجية الفرد في ظلّ تراكم المعرفة، أو

---

(٤٢) عبد الباسط وفا، **النظريات الحديثة في مجال النمو الاقتصادي: نظريات النمو الذاتي: دراسة تحليلية نقدية** (القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠٠٠)، ص ٧٧.

الاستخدامات البديلة للمورد في ظلّ الإنتاجية الحدية للمورد، بل من جانب الطابع الأخلاقي لتثوير عملية رفع كفاءة المورد والاستثمار في مجال البحث والتطوير والتعليم والتدريب، وتأثير ذلك في التكاليف الاجتماعية، وما يلحق البيئة جراء ذلك من أضرار في شكلها الشمولي، ومن ضمنها الأضرار في السلوك البشري على مستوى الفرد والأسرة والمجتمع.

في الاقتصاد الإسلامي، لا بُدَّ من ربط مسألة التعليم والتدريب والابتكار ثمّ البحث والتطوير، بالكفاءة الاقتصادية للموارد من خلال أسلوب الإنتاج. والاستدراك الذي لا بُدَّ منه، هو أن وجود مشتركات في أساليب الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي، لا يعني تعميم أساليب الإنتاج الوضعي على كامل الفعالية الاقتصادية، وذلك لاعتبار مسألة الأمثلية في تخصيص الموارد والأفضلية في ذلك، فلا يقدم الصالح على الأصلح ولا الأمثل على الأفضل، إذا كان الصالح والأمثل هو تعظيم المنفعة والربح على حساب القيم والسياقات الأخلاقية، وهذا يرتبط بأسلوب الإنتاج الذي يمكن النظر إليه بشكل شمولي، أي أطر التعليم والتدريب والتأهيل على مستوى البناء الفوقي في المجتمع بمستوى متخذي القرار. بهذا الصدد يؤكّد الإمام علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) في كتابه إلى والي مصر في تعليمه وتأهيله لرعاية مصالح العباد في عمارة الأرض واستجلاب الخراج: «ليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك إلى استجلاب الخراج، لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد ولم يستقم أمره إلا قليلاً»[٤٣]، والملاحظ أن عمارة الأرض مرتبطة بالتخصيص الأفضل للموارد الاقتصادية، كما إنَّ ذلك مرتبط بعمارة الإنسان وتنمية ملكاته الفكرية وإبداعات قدراته الجسدية، ونقاء روحه بإحساسه بالانتماء إلى مجتمع الإيمان، وهذا يمكن أن يتم في أمور ثلاثة:

١ ـ تنمية قدراته العقلية تنمية ترتبط بالإيمان.

٢ ـ تنمية قدراته الجسدية.

٣ ـ تنمية قدراته الروحية.

ثمّ يقع على عاتق الدولة توفير مستلزمات ما ينمي العقل المسلم أو الشخصية الإسلامية من مدارس وجامعات ومراكز بحث علمي وتأهيل وتدريب، لتكوين عقل

---

(٤٣) علي بن أبي طالب، **نهج البلاغة: وهو مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام سيدنا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب**، شرح محمد عبده، ٤ ج في ١ (بيروت: دار المعرفة، [د. ت.])، ص ٣٦٠.

مسلم يستهدي بهدي الله ورسوله (ﷺ)، مع التزام الدولة في توفير مستلزمات الحفاظ على أداء الجسد أداء جيداً، من مراكز رعاية صحية ومستشفيات.

ويمكن ربط عملية التعليم والتدريب واكتساب الخبرات والبحث والتطوير بجدية الخلق وجدية الخالق سبحانه وتعالى في خلقه، وهي مسألة تضاد العبث أو الإهمال. يقول الباري عزّ وجل ﴿**أفحسبتم إنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون**﴾[٤٤]، هذا التحذير الرباني الموجه للبشر، هو الانصياع للتكليف وتحمل المسؤولية.

وفي قصة ذي القرنين في سورة الكهف، خير مثال في الحث على استخدام التقنيات وطلب أسبابها، وهي مقارنة بين القوم الذين وجدهم ذو القرنين بين السدين، والذين وصفهم الباري عزّ وجل ﴿**حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوماً لا يكادون يفقهون قولا**﴾[٤٥]، وذو القرنين الذي عُرض عليه الخرج لأداء مهمة بناء السد، يقول تعالى ﴿**قال ما مكّني فيه ربي خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما**﴾[٤٦]، فهم قوم متخلفون لا يحسنون إتقان هذا العمل وهم لا يكادون يفقهون قولاً، أي يمكن وصفهم بكيان متخلف علمياً وفكرياً مع وفرة في رأس المال النقدي أو العيني، فكان جواب ذي القرنين هو التمكين من العلوم والمعارف، ﴿**قال ما مكنني فيه ربي خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما**﴾، في كثير من الأحيان يتقزم رأس المال النقدي أمام المعارف والابتكارات والمخترعات، والعون الذي أراده ذو القرنين بحسب المفسرين هو الرجال والآلة[٤٧]، أي بالمفهوم الاقتصادي الحديث، المورد البشري والتكنولوجيا. إن قراءة متدبرة للآية (٩٦)، تفصح مفرداتها عن معرفة متراكمة بخصائص الموارد وعلاقاتها بعضها مع البعض الآخر، وتعاقب استخدام الموارد للوصول إلى سلعة نهائية مصنعة، يقول الباري عزّ وجل ﴿**آتوني زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى إذا جعله ناراً قال آتوني أفرغ عليه قطرا**﴾[٤٨]، أي إنه بعد أن أنهى عملية مزج الحديد بالفحم والحطب وتسليط المنافيخ عليها حتّى صار الحديد كالنار بدأ بصب القِطر عليه، والقِطر فيه أقوال كثيرة منها أنه النحاس، أو الصفر أو الرصاص، الا أنّه لا بُدَّ من

---

(٤٤) **القرآن الكريم**، «سورة المؤمنون،» الآية ١١٥.

(٤٥) المصدر نفسه، «سورة الكهف،» الآية ٩٣.

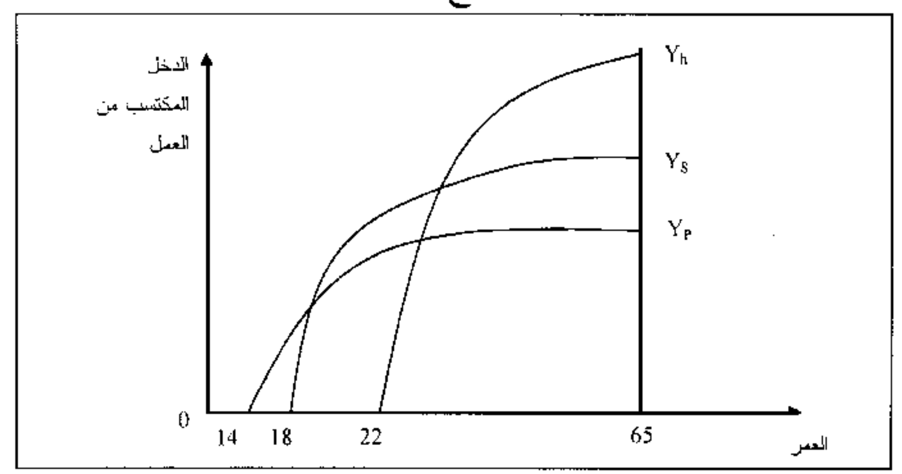
(٤٦) المصدر نفسه، «سورة الكهف،» الآية ٩٥.

(٤٧) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **النكت والعيون الشهير بتفسير الماوردي**، تحقيق خضر محمد خضر؛ مراجعة عبد الستار أبو غدة، ٤ ج (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٨٢)، ج ٢، ص ٥٠٧.

(٤٨) **القرآن الكريم**، «سورة الكهف،» الآية ٩٦.

الخروج بنتيجة أساسية هو أن هذه العملية كانت نتيجة لعلم سابق، سواء أكان هذا العلم بوحي لذي القرنين أو هو نتيجة تعلّم أو ابتكار، كذلك يعد هذا السد أو الردم شكلاً من أشكال نقل التكنولوجيا وتعليم الناس خواص هذه المعادن، إذا ما علمنا أن الباري وصفهم بقوله ﴿**لا يكادون يفقهون قولاً**﴾، وفي هذا دلالة واضحة على أنَّ المورد البشري وتنميته من خلال التعليم والتدريب والتأهيل هو الأهم أوّلاً، لأنّه إذا ما توفرت هذه المستلزمات للمورد البشري، فإنه قادر على التخصيص الأمثل والأفضل للموارد الاقتصادية وعمارة الأرض.

الشكل رقم (٨ ـ ١)
معادلة المنافع والتكاليف



إن الترابط بين تخصيص الموارد الاقتصادية عدا العنصر البشري، وبين الموارد البشرية هو عن طريق التعليم للوصول إلى التخصيص الأمثل والأفضل، وفي الاقتصاد الإسلامي هناك منهجان للتعليم، إما التعليم من خلال العملية الإنتاجية نفسها، كما ذهب إليه (Arrow)، خصوصاً عملية إنتاج السلع الرأسمالية، حيث يكون التقدّم التكنولوجي في المستوى الكلي في النهاية عن طريق ظاهرة التعلم من خلال العمل (Learning by Doing)[٤٩] وهو نفسه منهج ذي القرنين في التعلم من خلال العمل، أو الاحتراف التدريجي منذ الصغر، حيث يكون اكتساب الحرفة تدريجياً ودرجة الإتقان جيدة، أو أن التعليم يكون مباشراً.

---

(٤٩) إبراهيم الدعمة، **التنمية البشرية والنمو الاقتصادي** (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢)، ص ١٠٨.

الشكل رقم (٨ ـ ١) يوضح العلاقة بين الدخل المكتسب من العمل ومتوسط العمر، ثمّ تكاليف اكتساب الخبرة والتعليم والتدريب والعائد المترتب على ذلك، هناك ثلاثة مستويات من الشروع في العمل:

١ ـ الشروع في العمل في سنّ (١٤) سنة، درجة التعليم واكتساب الخبرة هي بمستوى التعليم الابتدائي أو الأمية ومستوى العمل هو العمل غير الماهر فيكون الدخل عند مستوى Yp مع كون نقطة الانقلاب في هذا المنحنى تشكل خطاً مستقيماً مع محور العمر قبل وصول متوسط العمر بسنوات كثيرة، وهي دلالة على بقاء هذا العمل في درجة عدم المهارة وثبات الدخل المكتسب من جراء هذا العمل.

٢ ـ الشروع في العمل في سنّ (١٨) سنة، إن درجة التعليم واكتساب الخبرة هي بمستوى التعليم الثانوي، أي إنّ العمل هو شبه ماهر، فيكون الدخل عند مستوى Ys مع استمرارية نقطة الانقلاب قبل سنّ (٦٥) سنة بسنوات لتشكل خطاً مستقيماً مع محور العمر، وهذه مسألة توقف اكتساب الخبرة وثبات الدخل.

٣ ـ الشروع في العمل في سنّ (٢٢) سنة، إن درجة التعليم هي التعليم الجامعي مع استمرارية اكتساب الخبرة من جراء التدريب والتعليم العالي، وهذا العمل ماهر وأن الدخل Yh المكتسب من العمل يلاحظ على أن منحناه مستمر بالتصاعد، أي إنّ الزيادة في الدخل الحدي متناقصة، إلا أن الدخل الكلي في تزايد مستمر ولا وجود لنقطة انقلاب عند حدّ العمر (٦٥)، وهذا يؤكّد أن اكتساب الخبرات مستمر مع استمرارية الابتكار والإبداع المقترن بها، والمقترن بزيادة الدخل من جهة أخرى.

إن ما يميز Yh عن دخلي Ys وYp هو طول مدّة إعداد الأفراد متسلمي الدخل Yh في التعليم والتدريب والتأهيل، هذه المدّة تؤهل هؤلاء بوصفهم صفوة للعمل في البحث والتطوير لما يتميزون به من كفاءة إنتاجية عالية ومهارات في رفع كفاءة تخصيص الموارد الاقتصادية أكثر من متسلمي دخول Ys وYp، في الشكل رقم (٨ ـ ١)، ويرى ابن عابدين، أن فرض الكفاية من العلم هو كلّ علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب والحساب واللغة وأصول الصناعات كالفلاحة والحياكة والسياسة والحجامة[٥٠].

---

(٥٠) نعمت عبد اللطيف مشهور، **الزكاة: الأسس الشرعية والدور الانمائي والتوزيعي**، سلسلة الرسائل الجامعية؛ ٢ (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع؛ القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٣)، ص ١٣٦.

إن الشكل رقم (٨ ـ ١) السابق يوحي بأنّه كلّما اتسعت قاعدة متسلمي دخول Yp من مؤدّي العمل غير الماهر، كان ذلك مؤشراً لتخلف تخصيص الموارد بشكل متكافئ، مع تدنٍ في القيمة المضافة، أما إذا كانت الصفوة من متسلمي دخول Yh تشكل نسبة من المتفرغين المتخصصين في التطوير والبحث العلمي والعلوم التخصصية، فهذه النسبة كلّما كبرت قياساً بنسبتي العمل شبه الماهر وغير الماهر أدى ذلك إلى تناغم في قوة العمل بوصفه مورداً اقتصادياً يقود تخصيص الموارد الاقتصادية بشكل متكافئ واقتصادي أمثل وأفضل.

رابعاً: التحفيز وأثره في رفع مستوى كفاءة المورد

يعتمد التحفيز (Motivation) وسيلةً لدراسة سلوك الفرد في العمل ومدى اندفاع الفرد في تقبل تطوير مهاراته في الأداء من خلال الدخل والوظيفة وبيئة العمل، وتؤكد النظرية الاقتصادية الوضعية مستوى التشغيل الكامل. لقد أفرزت الحالات الواقعية أوضاعاً اقتصادية لا تتفق والتحليل الاقتصادي الكلاسيكي في مجالات:

١ ـ تسويغ حالات البطالة ونقص التشغيل.

٢ ـ التوازن في ظلّ اليد الخفية التي تعمل على إعادة حالة التوازن إذا ما حصل أي إخفاق يغير حالة التوازن الاقتصادي في جانبي العرض والطلب.

٣ ـ فشل سياسة قانون الأسواق (قانون ساي) في تأكيد جانب الطلب على جانب العرض في ظلّ فرضية **العرض يخلق الطلب**.

لقد كان الرد الكينزي في التصدي للإخفاقات التي واجهتها النظرية الاقتصادية الكلاسيكية عقب فشلها في إيجاد الحلول الناجعة لمعالجة أزمة الكساد الكبير في مطلع الربع الثاني من القرن الماضي في تقرير أن تحديد مستوى التشغيل لا يتحدد في سوق العمل بتقاطع منحنى العرض والطلب، إنما يتحدد بمستوى الطلب الفعلي الذي يشتق منه الطلب على العمل[٥١]، أي إن التساوي بين العرض الكلي والطلب الكلي لا يتم إلا عند المستوى من التشغيل المقابل للطلب الفعلي[٥٢]، وبناءً على ذلك فإن الطلب الفعلي هو المتغير المستقل في الفعالية الاقتصادية، وأن التشغيل والدخل هي متغيرات تابعة، في ضوء ذلك كيف يمكن تحفيز فاعلية الموارد، ورفع كفاءتها الاقتصادية؟

---

(٥١) المصدر نفسه، ص ٣٠٨.

(٥٢) رفعت المحجوب، **الطلب الفعلي مع دراسة خاصة بالبلاد الآخذة في النمو**، ط ٢ (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧١)، ص ٦٧.

يعضد إبراهام ماسلو نظرية كينز في تحفيز الطلب من خلال هرمية الحاجات وفي طليعتها وأهمها، الحاجات الأساسية (الفيزولوجية) التي يؤدي توفرها إلى البقاء، إذ إن قصور الطلب على هذه الحاجات عائد إلى عدم قدرة الدخل المتسلم على تغطية الإنفاق على هذه الحاجات، وهذا يؤدي إلى دخول الاقتصاد في مرحلة الكساد والتراجع في الطلب ثمّ التراجع في الإنتاج وبعد ذلك التراجع في الطلب على عناصر الإنتاج، إلا أن الفرضين الأساسيين اللذين كانا سائدين في النظرية الاقتصادية الكلاسيكية:

١ ـ التوازن التلقائي مهما حصل من خلل في جانبي العرض والطلب.

٢ ـ قانون المنافذ (قانون ساي للأسواق).

إن ذلك يعني الاستمرار في الإنتاج، بل الإفراط في الإنتاج مع التقدّم الفني الإنتاجي يقابله انخفاض في الاستهلاك لسوء توزيع الدخل، وخاصة عند متسلمي دخول الكفاف وهم الغالبية، بسبب استغلال الرأسماليين لهم[٥٣]، وقد نبه على هذا الموضوع كلّ من سيموندي ومالتوس. إن المعالجة الكينزية لمسألة الطلب هو التحفيز في زيادة الطلب على عناصر الإنتاج مع رفع كفاءة المورد الاقتصادي، إلا أن هذا الطلب يرتبط بالأجور، إذ إنَّ الطلب على العمال يتحدد عند تساوي الأجور والإنتاجية الحدية للعمل، هذا من ناحية، أما منفعة الأجر عند حجم معين من التشغيل فهي تتساوى، من ناحية أخرى، مع الضرر الحدي، لهذا الحجم من التشغيل[٥٤]، والضرر الحدي يرتبط بالأجور الحقيقية التي عندها يرفض العمال العمل بأقل من هذه الاجور.

إذاً الطلب على عناصر الإنتاج يرتبط بتخفيض الضرر الحدي الذي يلحق بالعمال، والذي يتجسد بالأجر الحقيقي، لأن التشغيل لا يتوقف على الأجور، بل على الطلب الفعلي، أي إن الطلب على العمال يزداد بفعل زيادة الطلب الفعلي والذي لا يمكن أن يكون مع تخفيض الأجور، وهذا يعني الترابط بين كلّ من فعالية الاستهلاك وفعالية الاستثمار، أي إن الطلب الفعلي يتكون من الطلب على السلع الاستهلاكية والاستثمارية، وأن إنعاش الأجور الحقيقية يؤدي إلى زيادة الطلب وهذا يحفز الزيادة في الطلب على عناصر الإنتاج (الاستثمار).

إن النظر إلى مشكلة تراجع الطلب من زاوية عدم قدرة دخول الغالبية على

(٥٣) المصدر نفسه، ص ٣٤.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ٥٠.

مواجهة العرض المتزايد، والعمل على تحفيز الأجور الحقيقية لزيادة الطلب، ليس حلاً أخلاقياً لهذه الأزمة، بل هو تعديل في آليات أداء النظرية الاقتصادية الوضعية، إذ بسبب غياب المصفاة الأخلاقية، والسعي العشوائي لإشباع الرغبات، لن يكون لِكُلّ فرد نفس الوزن والتأثير في عملية صنع القرار الخاص بالسوق(٥٥)، وبناءً على ذلك فإن تشكيلة السلع والخدمات التي يولدها نظام السوق في مجتمع علماني، لا يمكن أن تكون متطابقة مع رغبات الغالبية العظمى للمستهلكين، أو أنه ما كان ينبغي إنتاجها على الإطلاق(٥٦)، لذا فإن تحفيز الأجور الحقيقية من جراء زيادتها لمجاراة معدلات التضخم، أو عبر الإنفاق الحكومي أو التحويلات الاجتماعية، إنّما هو تحفيز لزيادة الطلب على عناصر الإنتاج حفاظاً على بنية النظام الرأسمالي.

إن مفهوم التحفيز يرتبط في الاقتصاد الإسلامي بمفهوم الإحسان، وبما أن الإحسان لغة، فعل ما ينبغي أن يفعل من الخير(٥٧)، فالتحفيز على فعل الخير وعد به الشارع بالمجازاة في الحياة الدنيا والآخرة، وفعل الخير يكون صادراً عن الذات مثل الابتكار والاختراع في الاستدلال على آيات الله في الآفاق، أو الإحسان في التعامل مع الموارد، حفظها، ورفع كفاءتها أو الاقتصاد في استخدامها في عدم الإسراف والتبذير، فقد حرم الترف والبذخ لكي يسدّ الطريق على كلّ ما يوصل إلى التبذير، كلّ ذلك له جزاؤه في الحياة الدنيا والآخرة، وعلى ذلك فإن التحفيز في الاقتصاد الإسلامي، لا يرتبط بالجانب المادي في مكافأة المحسن في سعيه لفعل الخير وحسب، بل يرتبط بالجانب العقيدي من إيمان المسلم الذي يحدد سلوكه تجاه نفسه والآخرين وتجاه الموارد الاقتصادية، في حسن التصرف وعدم الإسراف، إذاً الإحسان هو سلوك عملي يعبر عن درجة تعظيم عائد الالتزام بالنسبة لطرفي الفعالية الاقتصادية ربّ العمل والعاملين:

١ ـ العدل في توزيع مكافأة عناصر الإنتاج وقضاء الحاجات.

٢ ـ عدم التبذير والإسراف في استخدام الوقت وعناصر الإنتاج.

وتمتد العلاقة بين التحفيز والإحسان إلى مفاهيم إضافية، مثل البركة والقناعة، قد تبتعد عن الواقع المادي، إلا أن لها حضوراً غيبياً يمنح المؤمن زخماً إضافياً من

---

(٥٥) محمد عمر شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ترجمة محمد زهير السمهوري (عمّان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦)، ص ٧.

(٥٦) المصدر نفسه، ص ٧١.

(٥٧) علي بن محمد الجرجاني، **التعريفات** (بغداد: وزارة الثقافة، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦)، ص ١٥.

التمسك بالعقيدة وترجمتها إلى سلوك، وهذه المفاهيم تتشابك بصيغة نسيج سلوكي بين الإنسان وخالقه وبين الإنسان والمجتمع، كما إنها تشكل قاعدة أساسية في فعاليات الاقتصاد الإسلامي، فالعامل أو ربّ العمل لا تغيب عنه خصوصيات الآخرين عند التفكير بخصوصياته في حساب الأرباح والعوائد والأجور والمنافع، لتحضر أمامه الأبعاد الغيبية التي قد تتجلى بصيغ الرضا الأخلاقي عن الأداء السلوكي داخل المنظمة بين العاملين ورب العمل، لتتحول العلاقة من علاقة صراع وتوتر إلى علاقة راع ورعية لمصالح النفس ومصالح الآخرين. ولا تعني مفاهيم الرضا والقناعة في هذا السياق الزهد والكفاف والرهبنة والاعتكاف، بل هو الطموح لإصلاح وضع الفرد والمجتمع معاً، كما إنّها لا تعني في سياق الطموح الطمع والجشع، بل الاعتدال والوسطية في الرضا والقناعة لإشباع الحاجات المادية والروحية بشكل متوازن، لذلك يأتي دور المستثمر المسلم في التحفيز، وهو الاستمرار في الاستثمار للتوسع في تشغيل الموارد، لا بدلالة أن الإيراد الحدي يساوي الكلفة الحدية، بل بدلالة أن الإيراد الحدي يساوي الزكاة، اتساقاً مع القاعدة الشرعية لا ضرر ولا ضرار.

خامساً: دور السوق الإسلامي في تحفيز كفاءة المورد الاقتصادي

قد لا تختلف السوق من حيث آليات الأداء في ظلّ النظام الرأسمالي عنها في الاقتصاد الإسلامي، عدا في ممارسة القيم، وإنتاج القيم صادر عن الفعاليات الاجتماعية الأخلاقية أو الدينية.إن الإنتاج في ظلّ نظام الاقتصاد الوضعي يقرره طلب المستهلك في السوق، وتنتج عن هذه الحالة إجراءات سلوكية، تحدد على وفق هذه العلاقات الأسعار الفعلية والكميات المعروضة والكميات المطلوبة. إذاً السوق هي الدليل الفعلي لكافة رغبات الأطراف المتعاملة في فعاليات الإنتاج والتوزيع، والسوق في الاقتصاد الوضعي تأسس منذ بداية كتابة النظرية الاقتصادية على الفردية المرتبطة بالأنانية كسلوك، والبحث عن مصادر اللذة المرتبطة بمنافع الأشياء، وتكاليف الحصول عليها ثمّ عوائد تبادلها مع الآخرين، كلّ ذلك يتم في سوق خال من القيم، سوى القيم المادية بما هو ملموس ومصدر للذة.

فالنظرية الاقتصادية الوضعية كانت ردّة فعل على ما تبقى من الطابع اللاهوتي الذي ترعرعت فيها الرأسمالية التجارية برعاية ملوك الدول القومية ووصايتهم على فعاليات الحياة وفق المشيئة الإلهية، فجاءت التنظيرات الفلسفية في طابعها الاجتماعي لتقدّم المجتمع بصيغة العقد الاجتماعي التي أرسى قواعدها جان جاك روسو وفولتير ودافيد هيوم، في دعوتهم لتحجيم دور الملوك في الحياة

الاقتصادية[٥٨]، ويأتي آدم سمث في بدء الانطلاقة الصناعية الحقيقية ليضع الأسس الحديثة في صياغة قوانين السوق معتمداً على فلسفة القانون الطبيعي وفق ما يأتي:

١ ـ الكشف عن الجهاز الذي يحفظ تماسك المجتمع، كيف يمكن لكل فرد في جماعة أن يسعى إلى تحقيق مصلحته الذاتية (الفردية والأنانية).

٢ ـ كيف ينجح المجتمع في أداء هذه المهام اللازمة لبقائه بالرغم من عدم وجود سلطة تخطيط مركزية ومن انتفاء التأثير المؤدي إلى الانتظام والمتولد من التقاليد المتوارثة من قديم (اليد الخفية)[٥٩].

إن آدم سمث يعد المصلحة الذاتية، الدافع للعمل المقترن بالسعي لتعظيم الأرباح، إذ لا وجود لرادع أخلاقي في قوانين السوق **السمثية**، كما لا بُدَّ من الإنسانية للارتقاء بالنواتج الاجتماعية بشكل أمثل، إلا أن الحد من جنوح الأنانية إلى مستويات الاستغلال القاسي، الذي يكبد المجتمع تكاليف غير مرغوب فيها، يتم عبر المنافسة بوصفها عاملاً منظماً لنشاط الأفراد في السوق، إذاً المنافسة هي المقياس لأمثلية وأفضلية النشاط الاقتصادي للأفراد، وبذلك تعد سلوكاً يعتد به بوصفها سلوكاً يلقى قبولاً عاماً. هذا السلوك هو الذي يؤدي دور المحفز لكفاءة الموارد الاقتصادية في السوق. لقد كانت قوانين السوق التي قدمها آدم سمث ترجمة أمينة وصادقة لمرحلة اجتماعية، وهي أيضاً وصف لسلوك الأفراد الذي تميز بالحركة والنشاط والرغبة بالاستحواذ والتملك، كما تميز بالتخلي عن القيم لأنّها لا تتصف بالصفة السلعية، بل هي في كثير من الأحيان مثبطة للهمم، ولأن السياقات العلمية لا تتطابق مع الأخلاق والفضيلة. هذا ما رسمه توماس مالتوس وداروِن، فما تقرره آليات السوق هو السياق الصحيح في الإنتاج والاستهلاك والتبادل والتوزيع. في هذا العالم الجميل الذي تصوره سمث وفقاً للحرية الاقتصادية والسوق التنافسية، في ظلّ المشروع الخاص المدفوع بهاجس المصلحة الخاصة والسعي إلى الربح، ولدت هذه الآليات صيغاً جديدة للسوق تميل إلى الاحتكار، بوصف بعض المنتجين يواجهون منحنيات تكاليف متوسطة أدنى من الآخرين، وبذلك يتحول السوق إلى حالة الاحتكار، وفي ظلّ الاحتكار تتشوه عملية تخصيص الموارد، وينعكس ذلك على التحفيز، ليس لصالح مالكي عناصر الإنتاج، بل لصالح المنتجين الذين، بمرور الزمن، سوف يتمتعون بموقع احتكاري يجعل من الصعب على المستثمرين الجدد دخول هذا السوق.

---

(٥٨) السبهاني، **الوجيز في الفكر الاقتصادي الوضعي والإسلامي**، ص ٦٥.

(٥٩) روبرت هيلبرونر، **قادة الفكر الاقتصادي**، ترجمة راشد البراوي (القاهرة: دار النهضة المصرية، ١٩٦٣)، ص ٥٩.

في الاقتصاد الإسلامي حاكمية، ومرجعيّة هذه الحاكمية هي الشريعة الإسلامية، وبذلك يخضع سلوك المسلم لانضباط أحكام الشريعة، فالأصل في الأشياء التي لم يرد فيها نصّ في الشريعة الإباحة وهي مسألة خلافية. وبناءً على ذلك لن يكون هناك سلوك اقتصادي، يتصف بالرشاد، والاختيار والمنفعة وقوانين تناقصها، لأن من المفروض أن يكون سلوك المسلم رشيداً بشكل كلي، وخصوصاً، السلوك الاقتصادي، وسوف تتمثل المصلحة المعتبرة في مراعاة مقاصد الشريعة والالتزام بأوامرها ونواهيها، في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، في مستويات ثلاثة، ضرورية، وحاجية، وتحسينية.

إن جزءاً من هذه الحاكمية يخص السوق وفعالياته، إذ فضلاً عن مجموعة القيم المادية المتعامل بها في السوق، هناك مجموعة من القيم الأخلاقية التي يجب أن تتوافر في سلوك المتعاملين في السوق، مثل الرحمة والتراحم بين المتعاملين، كذلك السماحة بوصفها قيمة أخلاقية تعبر عن سلوك ينم عن الكرم والتيسير وطيب النفس والإيثار، يقول المصطفى (ﷺ): «رحم الله عبداً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى، سمحاً إذا اقتضى»، رواه البخاري وابن ماجة عن جابر[٦٠].

كذلك من القيم السائدة في السوق الإسلامي، البركة، فهي ضمانة وأمان ضدّ الفقر، وتتجلى البركة في سلوك المتعاملين من منتجين ومستثمرين وعاملين ومستهلكين من خلال درجة تقواهم لحدود الله، فقد كان الرسول (ﷺ) يحثّ على الإنفاق في سبيل الله، عن عبد الله بن مسعود قال: «دخل النبي (ﷺ) على بلال وعنده صبرة من تمر، فقال: ما هذا يا بلال؟ قال: يا رسول الله، ادخرته لك ولضيفانك، فقال: «أما تخشى أن يفور له بخار في جهنم؟ أنفق بلال ولا تخش من ذي العرش إقلالاً»، رواه الطبراني[٦١]، والبركة تلك القيمة الغيبية تتحول إلى شكلها المادي الملموس عبر السلوك في فعاليات الحياة، فالسلوك الاقتصادي للمسلم ترجمة لعائد الالتزام، يقول المصطفى(ﷺ): «يقول الشيطان: لن ينجو مني صاحب المال من إحدى ثلاث: أما أن أزينه في عينه، فيجمعه من غير حِلّة، وأما أن أحقره في عينه، فيعطي في غير حِلة، وأما أن أحببه إليه، فيمنع حقّ الله تعالى منه»، أخرجه الطبراني [٦٢]، ثمّ تأتي القناعة لتضيف إلى المنظومة القيمية الإسلامية

---

(٦٠) السيوطي، **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، ج ٢، الحديث رقم (٤٤٤٣).

(٦١) محمد بن الحسن الشيباني، **كتاب الكسب؛ ويليه رسالة الحلال والحرام وبعض قواعدها في المعاملات المالية**، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، سلسلة الاقتصاد الإسلامي (حلب: مكتبة المطبوعات الاسلامية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م)، ص ١٢٧.

(٦٢) المصدر نفسه، ص ١٣٥.

بعداً روحياً يتجسد في الرضا عن النفس بإيمانها بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر والقدر خيره وشره، كما إنَّ القناعة هي شكر لله، يقول الباري عزّ وجل ﴿**وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد**﴾[٦٣]، كما إنَّ الرضا هو إحلال للبركة، فالرزق يتضاعف بالشكر كما إنَّ المنفعة تتضاعف بالبركة، وتتوج القيم الحاكمة لفعالية السوق بمفهوم الاستقامة الذي يربط بين الفعاليات ومجموعة القيم الأساسية الحاكمة للسلوك الإنساني في اتباعه هدى الله ورسوله.

عندما تكون هذه القيم هي الحاكمة لحركة السوق ونشاطها، يكون ما تتميز به السوق الإسلامية هي تلك الآلية الداخلية، المرتبطة بالإيمان الذي يشكل الحافز للعدل والوسطية والاعتدال. الوسطية هي العدل في إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، وترتكز على الجمع بين الحقوق المختلفة والتوفيق بينها وفق المبادئ الأخلاقية والمصالح المادية[٦٤]. على مستوى التحليل الاقتصادي، لا بُدَّ من الإقرار أن المنافسة وقوى السوق تؤدي دوراً مهماً في تحفيز كفاءة الموارد الاقتصادية، وتخصيصها تخصيصاً أمثل وأفضل وفق وفرتها أو ندرتها وبشكل عادل. هذا الإقرار بالمنافسة وآليات السوق، لا يعني إلا المنافسة في ظلّ المنظومة القيمية الإسلامية وآليات السوق الإسلامية وقيمها، وهذا لا يترسخ إلا من خلال الإيمان بسنن الله في خلقه في الحياة الدنيا، والإيمان بالبعث والحساب في اليوم الآخر، ويرتبط التحفيز للموارد الاقتصادية ورفع كفاءتها بالمورد البشري أوّلاً وآخراً، إذ يعمل التحفيز للمورد البشري على إيجاد آليات تستلزم تغيرات بنيوية في جسد الاقتصاد من خلال:

١ ـ تقوية العامل البشري من خلال حفز الفرد وتمكينه من أداء المهام.

٢ ـ تقليص تركيز الثروة، التوزيع العادل وإعادة التوزيع.

٣ ـ إعادة الهيكلة لما تدعو الحاجة إليه في النظام الاقتصادي والمالي.

٤ ـ التخطيط الاستراتيجي للسياسة الاقتصادية العامة[٦٥].

كما إنَّ تحفيز المورد البشري أولاً يبدأ من التأهيل من خلال التعليم، ثمّ التدريب، وهذه الفعاليات تعمل على تهيئة عاملين على درجة عالية من التحصيل

---

(٦٣) **القرآن الكريم**، «سورة ابراهيم،» الآية ٧.

(٦٤) نجاح عبد العليم أبو الفتوح، **هل هناك اقتصاد إسلامي** (القاهرة: جامعة الأزهر، ٢٠٠٢)، ص ٣٩.

(٦٥) شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ص ٣٠٦.

العلمي والكفاءة. هذه النخب من العلماء هي التي تقود مراكز البحث والتطوير التي تعمل على رفع كفاءة الموارد الاقتصادية في إيجاد حزم من عناصر الإنتاج ذات كفاءة أكبر وتكاليف أقل، لإشباع الحاجات بحسب أهميتها، إن هذا التكامل يتناغم ومقاصد الشريعة في تحقيق المصلحة المعتبرة وفق العدل والاعتدال والوسطية.

كما إنَّ السياسة المالية تؤدي دوراً مهما في جباية الضرائب وتوجيه إنفاقها، في اتجاه دعم السلع الضرورية والبنى الأساسية للمجتمع، ذلك يؤدي إلى زيادة في الدخل الحقيقي، وتأتي الزكاة في نفس الاتجاه كتدبير اجتماعي لإزالة البؤس والفقر[٦٦]، من خلال إيجاد دخل كفاية أو الوصول بالدخل إلى حدّ الكفاية، بدعم الدخول المنخفضة عن حدّ الكفاية، وإن ذلك يعد تحفيزاً للدخول عن طريق إعادة التوزيع.

سادساً: الرفاهية الاقتصادية وعلاقتها بكفاءة تخصيص الموارد

مفهوم الرفاهية (Welfare)، لم يكن له حضور في الصياغات الأولى للنظرية الاقتصادية، لأن من شأن السوق وقواها الخفية أن تضفي حالة من الانسجام والعدالة والكفاءة على النظام الاقتصادي، فبعد أنْ تحرر الفكر الاقتصادي من أي التزام أخلاقي، انصب الاهتمام على الجانب النفعي من الفعاليات الاقتصادية عند صياغة القوانين المحكمة بالقياس بواسطة الأدوات الرياضية لتعظيم الأرباح والمنافع وحصر التكاليف، وكلّ ذلك أدّى إلى سوء في التوزيع وتفاوت أثّرا تأثيراً مباشراً في الطلب، هذا الطلب الذي كان ما يزال أسيراً لقانون ساي وسحره في أن العرض يخلق الطلب عليه، لكن كيف إذا سار التفاوت في توزيع الدخول إلى الحد الذي يعطل جزءاً كبيراً من الطلب ويدخل الاقتصاد في دوامة الكساد. كلّ ذلك يجري والدولة مهمشة في النشاط الاقتصادي، دوراً وفاعلية، لأن القوانين الاقتصادية قوانين قوية لا تطيق التدخل[٦٧].

السؤال الذي يثار هو: هل هناك علاقة بين الرفاهية ونظام الأسواق وكفاءة تخصيص الموارد؟

الرفاهية كنظام تعبّر عن الارتباط بالقيم السائدة، لذلك فإن الرفاهية ترتبط بالأسس المادية للحياة: سعادة الإنسان (اللذة) ورغد العيش، والحاجات غير المحدودة. وبناءً على ذلك يعرف بيجو (A. C. Pigou) الرفاهية الاقتصادية: بأنها ذلك

---

(٦٦) المصدر نفسه، ص ٣٣٤.

(٦٧) المصدر نفسه، ص ٦٢.

الجزء من الرفاهية الاجتماعية الذي يتناوله المقياس النقدي بطريق مباشر، أو غير مباشر[٦٨]. كان ذلك ردّ فعل لسياسة عدم التدخل من قبل الحكومة في الشأن الاقتصادي، وبعد الحرب العالمية الأولى كانت هناك دعوة ضرورية لتدخل الدولة لتخفيف الظلم الناتج من التفاوت (Inequality) المقابل للتشويهات التي أحدثها سوق الاحتكار، ولمعالجة هذه التشويهات[٦٩].

إن الاقتصاد الوضعي فكر صادر عن عقل بشري محض ومستقل، وهو فكر تجريبي قائم على افتراضات الصح والخطأ، وبذلك فهو جدلي في توليد مسارات جديدة للنظرية ضمن معطيات النظام نفسها، ففي الكتابات العلمية عن الفكر الاقتصادي، لا يوجد تراث أدبي مكرس للدفاع عن النظام[٧٠]، وهذا الاعتراف الضمني بأن النظرية الاقتصادية الوضعية ما زالت تكتب بطرف مفتوح لا نهاية له، لأنّه ليس ثمة ثوابت غير عقلية تقرها هذه النظرية، دفع الفرد مارشال للقول: إنه ليس هناك ما يجب أن يخشاه الباحث الاقتصادي أكثر من الثناء والتصفيق[٧١] وبناء على ذلك فإن تعديل مسارات النظرية الاقتصادية الوضعية هو جدل قائم ومستمر، وسرّ حيوية هذه النظرية هو في عدم استقرارها، ولكي يوصف الاقتصاد بالعلم، فلا بُدَّ من الابتعاد عن مفاهيم العدالة والظلم وبقية المفاهيم الأخلاقية وهذا ما يقره معظم كتاب النظرية الاقتصادية الوضعية. في جدل هذه البيئة تحولت الأسواق من طور المنافسة إلى طور الاحتكار عبر أسباب تشير إليها السيدة كوتسويانيس (Koutsoyiannis) بخمسة أسباب تقود إلى الاحتكار تتراوح بين الهيمنة على مادة أولية أو حقّ اختراع أو امتيازات حكومية أو حجم السوق والإنتاج أو السياسات السعرية[٧٢]، وبما أنه ليس هناك من رادع أخلاقي أو عقيدي فليس هناك أية موانع من التحول إلى سوق الاحتكار، فالحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية تكون في حالة تحول مستمر، هذا ما قاله فريدريك ليست[٧٣]. وقبل الدخول إلى آثار سوق الاحتكار على الرفاهية وتخصيص

---

(٦٨) حسين عمر، **الرفاهية الاقتصادية: بحث في الأسس العلمية والتطبيقات العملية لرفاهية الفرد والمجتمع** (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٩)، ص ١١٩.

(٦٩) Samuelson and Nordhous, *Economics*, p. 762.

(٧٠) جون كينيث جالبريث، **تاريخ الفكر الاقتصادي: الماضي صورة الحاضر**، ترجمة أحمد فؤاد بلبع؛ تقديم اسماعيل صبري عبد الله، عالم المعرفة؛ ٢٦١ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٠)، ص ١٢٩.

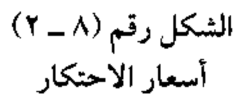
(٧١) المصدر نفسه، ص ١٢٩.

(٧٢) A. Koutsoyiannis, *Modern Microeconomics* (New York: St. Martin's Press; London: Macmillan Publishers Ltd., 1979), p. 171.

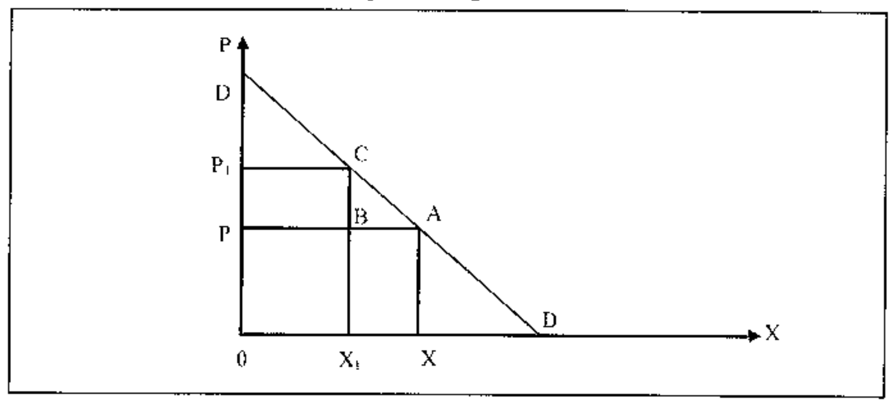
(٧٣) جالبريث، المصدر نفسه، ص ١٤٥.

الموارد، لا بُدَّ من معرفة ما الذي قدمته سوق المنافسة في هذا الخصوص. إن قرار تحديد الأسعار والأجور إنّما يتحدد في ظلّ المنافسة عند المستويات الحدية، في ظلّ افتراضات النظرية الكلاسيكية (التشغيل الكامل)، وقانون ساي في أن العرض يخلق الطلب عليه، إلا أن واقع الحال على خلاف ذلك، فقد أسهمت الداروينية الاجتماعية، في جعل التفاوت والحرمان أمرين مفيدين اجتماعياً[٧٤]، إلا أن الإفراط في الإنتاج أدى إلى فائض عرض، مقابل الأجور الحدية التي أثبتت عدم مقدرتها على امتصاص هذا العرض، لأن الأجور الحدية تمثل نقصاً في القوة الشرائية، كلّ ذلك كان يجري في مناخ سياسة عدم التدخل وتهميش دور الدولة، مع تخصيص غير متكافئ للموارد والتوزيع غير العادل.

إن أوّل ما يستهدفه الاحتكار هو العمل على إنقاص الإنتاج، ظناً أن إنفاق النقود وتوزيعها استهلاك على نحو موافق للكمية المنتجة الجديدة الأقل وبأسعار أعلى:



الشكل رقم (٨ ـ ٢)
أسعار الاحتكار



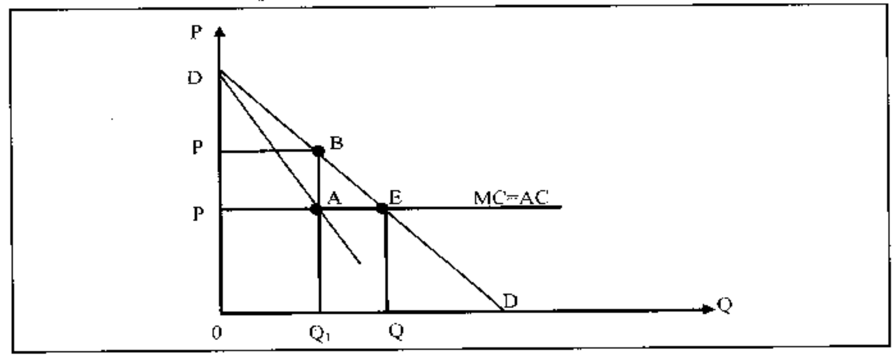
المصـــدر: A. Koutsoyiannis, *Modern Microeconomics* (New York: St. Martin's Press; London: Macmillan Publishers Ltd., 1979), p. 195.

هذا هو ما يعمل المحتكر على تدبيره لأخذ القسم المؤشر في الشكل رقم (٨ ـ ٢) PBCP1 من المستهلك على أساس أنه فائض المستهلك، وبدلاً من إنتاج الكمية X عند الأسعار P، فإنه يعمل على إنقاص الكمية إلى X 1 بأسعار أعلى من السعر السابق عند P 1.

(٧٤) المصدر نفسه، ص ١٣٦.

إذاً تكاليف الاحتكار سوف تنصب على الرفاهية الاقتصادية ثمّ على تخصيص الموارد وعلى التشغيل بشكل عام.

الشكل رقم (٨ ـ ٣)
الاحتكار وأسباب التبذير الاقتصادي



المصدر: Paul A. Samuelson and William D. Nordhous, *Economics*, 12th ed. (New York: McGraw-Hill Book Company, 1985) p. 519.

الشكل رقم (٨ ـ ٣) يوضح الخسارة الاقتصادية من جراء أسعار الاحتكار، وعندما نفترض على سبيل المقارنة أن الاقتصاد يعمل في بيئة المنافسة التامة فإنّ منحنى MC للتكاليف الحدية يظهر التكاليف الاجتماعية أيضاً، أما منحنى الطلب DD، فهو منحنى المنفعة الحدية الاجتماعية عند أي مستوى من الإنتاج Q، عند النقطة E فإن الكلفة الحدية الاجتماعية تساوي المنفعة الحدية الاجتماعية، وعليه فإن النقطة E تعد نقطة تعظيم للرفاهية الاقتصادية.

في حالة سوق الاحتكار، فإن الإنتاج Q1 والطلب يكون عند النقطة B، فضلاً عن فائض المستهلك بين Q وQ1 هو خسارة في تخصيص الموارد والتشغيل مساوية للمثلث ABE والمحولة إلى ارتفاع في الأسعار من P إلى P1 بوصفه ربحاً احتكارياً.

يشير ساملسون إلى دراسة أرنولد هاربرغر (A. C. Harberger) التي وجد فيها أن الرفاهية الاقتصادية تفقد من جراء الاحتكار أكثر من ٠,١ من GNP صافي الناتج القومي(٧٥).

إن تراجع الإنتاج من Q إلى Q1 في ظلّ سوق الاحتكار سوف يترتب عليه نقص في تخصيص الموارد الاقتصادية ثمّ نقص في التشغيل، والنتيجة تؤدي إلى نقص

---

(٧٥) Samuelson and Nordhous, *Economics*, p. 519.

في الناتج القومي. في هذا السياق يرى بيجو أن المنافسة الحرة الكاملة عندما تتوفر، يكون هناك دائماً اتجاه قوي نحو العمالة (التشغيل) الكاملة، وما يشهده أي زمن من بطالة إنّما يرجع بالكامل إلى المقاومات الاحتكارية التي أدت إلى الحيلولة دون حدوث التوفيق المناسب بين الأجور والأسعار[٧٦]، ولقد جاء كلام بيجو هذا في كتابه *(The Theory of Unemployment)*[٧٧]، عندما كانت البطالة قد تفاقمت حتّى بلغت نسبة ٢٥ في المئة من قوة العمل في الولايات المتحدة الأمريكية[٧٨]. إن هذه الآراء التي أطلقها بيجو ونقده لبيئة سوق الاحتكار أعطت تأييداً قوياً لإعادة توزيع الدخل التي تنطوي عليها تدابير الرفاهة[٧٩].

فإذا كانت سوق الاحتكار تلحق الأذى بالإنتاج، من خلال العمل على خفض الإنتاج لرفع الأسعار، وتحقيق الربح الاحتكاري الذي سيفضي إلى تعطيل الموارد وتراجع التشغيل ونقص الرفاهية الاقتصادية، فسوق المنافسة الكاملة وسياسة عدم التدخل (هي الأخرى) يمكن أن تؤدي إلى مُقعَدين يتضورون من الجوع، وإلى أطفال يعانون من سوء التغذية، يشبّون لينجبوا أطفالاً يعانون من سوء التغذية، كما تقود أيضاً إلى تخليد منحنيات لورنز (Lorenz) البيانية التي تدلّ على حالة تفاوت كبير في الدخل والثروة سيستمرّ لأجيال أو للأبد[٨٠]، وفي الاقتصاد الوضعي سواء أكانت السوق سوق منافسة تامة أو سوق احتكار (منافسة احتكارية أو احتكار قلة)، يكون الدافع إلى تخصيص الموارد هو تعظيم الأرباح، من خلال توجيه الإنتاج لرغبات قد تبتعد بقدر أو بآخر عن تلبية الحاجات الأساسية التي توفر قدراً من الرفاهية الاقتصادية للمجتمع. إذاً أين يكمن الخطأ في الفعالية الاقتصادية؟ إنّه النظام، فالتفاوت في الدخول المؤسس على مجموعة من القيم المادية المولدة من آليات السوق والحرية الاقتصادية في ظلّ سياسة عدم التدخل، سوف لا يؤدي إلا إلى استخدام غير متكافئ أو غير كُفء، وتوزيع غير عادل.

في الاقتصاد الإسلامي، وكمدخل لفهم العلاقة بين الرفاهية وكفاءة تخصيص الموارد، لا بُدّ من التسليم بيقين، أن الموارد أمانة، والإنسان مستخلف فيها، ومنافعها لا تنفي مفهوم الملكية الخاصة، والملكية ليست صورة من صور الأنانية والمصلحة الفردية، فرفاهية الفرد مرتبطة برفاهية المجموع. إن قراءة متدبرة لقوله سبحانه وتعالى

---

(٧٦) المصدر نفسه، ص ٣٦٦ ـ ٣٦٧، وجالبريث، المصدر نفسه، ص ٢٣٥.

(٧٧) A.C. Pigou, *The Theory of Unemployment* (London: Macmillan, 1933).

(٧٨) Samuelson and Nordhous Ibid., p. 366.

(٧٩) جالبريث، **تاريخ الفكر الاقتصادي: الماضي صورة الحاضر**، ص ٢٣٦.

(٨٠) Samuelson and Nordhous Ibid., pp. 680-681.

﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين﴾ . أي إن عمل الإنسان هو ضمان مرضاة الله في الآخرة، مع عدم التفريط بنصيب الفرد في الدنيا، في السعي لتوفير مستلزمات رفاهيته، إلا أن ذلك لا يكون كما يقول ابن كثير: أن تكون همة الفرد بما يتوفر لها من وسائل الغنى أن تسخر للفساد بالأرض وتسيء إلى خلق الله[٨١]، والرفاهية الاقتصادية في الاقتصاد الإسلامي ترتبط كذلك بمقاصد الشريعة في الاعتدال والوسطية، ورعاية الأولويات، فالرفاهية الاقتصادية في المنظور الإسلامي، هي العمل على تلبية الحاجات وفق أولوياتها في سياق مقاصد الشريعة، ضروريات، حاجيات ثمّ تحسينات، هذا من جهة، ومن جهة أخرى هي المقدرة على الدفع لتوفير هذه الحاجيات، وما يرتبط بهذه المقدرة من دخول تموّل بعضها أو كلّها بواسطة العمل أو التكاليف المالية الشرعية أو تموّل بواسطة التحويلات الاجتماعية والإعانات أو الدعم.

الرفاهية الاقتصادية بوصفها مفهوماً إسلامياً يختص بالرخاء وبما يتضمنه هذا الرخاء من مرونة في حياة طيبة، خالية من الصعوبات والمعوقات من طرفي تلبية الحاجات والمقدرة على الدفع، كما إنَّ الرفاهية الاقتصادية تتحمل معنى رغد العيش، عيش رغد ورغيد، طيب واسع[٨٢]، ويقابل مفهوم الرفاهية الاقتصادية معنى السعة ويقابل ذلك الغنى وهو الاقتدار على تلبية الحاجات المرجحة بالمقاييس الدينية والأخلاقية لاستقامة الحياة والوجود الإنساني، ويأتي مفهوم الرفاهية الاقتصادية بمعنى اليسر، واليسر السهل[٨٣]، أي التمكين من تسهيل الحصول على الحاجات وتلبيتها، كلّ ذلك يتوزع في أمرين: الأوّل هو الرغبة المقترنة بالحل والشرعية في حاجات تتوزع بحسب أولوياتها: ضرورية، وحاجية، وتحسينية، بصيغة الاعتدال والوسطية، والثاني هو المقدرة مجسدة في الدخل، والدخل هنا هو دخل الكفاية الذي يعبر عن رفاهية الفرد المسلم.

وفي الاقتصاد الإسلامي ترتبط الرفاهية الاقتصادية بدخل حدّ الكفاية، وانطلاقاً من مرونة الشريعة الإسلامية بما يخص دخل الكفاية، فلا يمكن تحديده بحدّ أو سقف أو نسبة أو مبلغ، ويعبر الإمام الغزالي عن ذلك بقوله: ومهما اختلفت التقديرات وصحت الأخبار فينبغي أن يقطع بورودها على أحوال مختلفة، فإن الحق

---

(٨١) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، **تفسير القرآن الكريم** (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٠)، ج ٥، ص ٢٩٨.

(٨٢) أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني (بيروت: دار المعرفة، [د. ت.])، ص ١٦٨.

(٨٣) المصدر نفسه، ص ٥٥٢.

نفسه لا يكون إلا واحداً والتقدير ممتنع وغاية الممكن فيه تقريب، لا يتم إلا بتقسيم محيط بأحوال المحتاجين[٨٤]، وقد اختلفت الآراء الفقهيّة في القول الفصل في دخل حدّ الكفاية، مذاهب في التضييق والتوسيع، وفي كلّ الأحوال لا يمكن أنْ يكون دخل حدّ الكفاية مقابل الحاجات التي تحافظ على الحياة (Life Sustaining Needs) لأن ذلك يعني بوضوح دخل حدّ الكفاف (Subsistence Level)، لأن الوسطية التي يوصف بها دخل حدّ الكفاية هو دخل الضروريات الخمس في مقاصد الشريعة والتي هي: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وبذلك يكون القصد من دخل حدّ الكفاية هو القضاء على الفقر المطلق (Absolute Poverty)، وفي هذا السياق يميز بين الحاجات التي تحافظ على الحياة، ومستوى الكفاية من العيش الذي يتسع للحاجات الأساسية (الضرورية والحاجية والتحسينية)، كما إنّه ليس هناك من مقياس ثابت للكفاية، وهذا يؤكّد مرونة مفهوم الكفاية ليتسع مضمونها كلّما ازدادت الحياة العامة في المجتمع الإسلامي يسراً ورخاء[٨٥].

إن دخل حدّ الكفاية يمثل الرفاهية الاقتصادية في جوانبها المادية، المتمثلة في تلبية المتطلبات الأساسية للعيش الكريم في الحياة الدنيا، إلى جانب رعاية المسلم بعد مماته في قضاء الدين الذي في ذمته. قال الرسول الكريم(ﷺ): «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي وعليه دين فعلي قضاؤه، ومن ترك مالاً فلورثته»، (متفق عليه)، وهذا الجانب من الكفاية يقع في مسألة الحقوق الأساسية (Basic Rights) للإنسان المؤمن، والنظام الاقتصادي الإسلامي يسعى إلى أن يكون مصدر دخل حدّ الكفاية هو العمل، لأنّه ـ وكما مرّ ـ فإن دخل حدّ الكفاية إما أن يمول بالعمل كلا، أو يمول بالعمل جزءاً، ولكون تمويل دخل حدّ الكفاية يمول كلياً بالعمل، فذلك يستلزم حالة من التشغيل تقترب من حالة التشغيل الكامل للموارد الاقتصادية وفي طليعتها الموارد البشرية، وبما أن الاقتصاد الإسلامي حاكمية فعالياته هي الشريعة الإسلامية، فإن الإجابة عن السؤال: ماذا ننتج، ولمن ننتج، تكون لا شكّ في أن هذه الفعاليات محكومة بمنظومة قيمية، وتخصيص الموارد عبر آليات السوق الإسلامية سوف يعمل على إيجاد بيئة إسلامية للمنافسة، حيث يحرم الاحتكار شرعاً، إذاً سيكون تخصيص الموارد بما يخص إنتاج الطيبات، فلا ضير من أنْ يقترع المستحوذون

---

(٨٤) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **إحياء علوم الدين** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، [د. ت.])، ج ٤، ص ٢١٤.

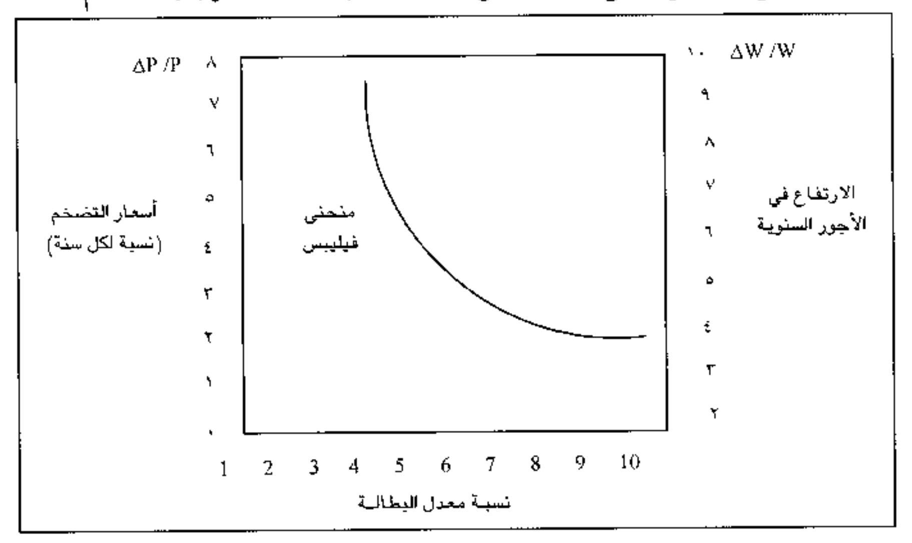
(٨٥) محمد باقر الصدر، **اقتصادنا: دراسة موضوعية تتناول بالنقد والبحث المذاهب الاقتصادية للماركسية والرأسمالية والإسلام في أسسها الفكرية وتفاصيلها** (بيروت: المجمع العلمي للشهيد الصدر، ١٤٠٨هـ/[١٩٨٨م])، ص ٧٠١.

على وسائل الدفع على السلع والخدمات المطروحة في السوق، إن ذلك يفضي إلى طلب فعال يعمل بدوره (هذا الطلب) على زيادة الطلب على عناصر الإنتاج التي بدورها تؤدي إلى زيادة في الإنتاج والتشغيل وزيادة في الدخل. إن تراجع الطلب الفعال يؤدي حتماً إلى التعطيل وإلى التراجع في الدخول، أما معيار لمن ننتج، فلا يخرج المعيار الإسلامي عن مقاصد الشريعة، في تقديم إنتاج الضروريات ثمّ الحاجيات والتحسينات. سلم الأولويات هذا، هو الذي يقرر لمن ننتج، إلا أن هذا لا يعني في أي حال من الأحوال، حصر الإنتاج في الضروريات، لأن دخل الكفاية يقابل الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية في السعي لإنتاج الحاجيات والتحسينيات لكن ليس على حساب الضروريات الحافظة للمقاصد الشرعية.

والسؤال الذي يمكن أنْ يثار هنا، هو هل إن الاقتصاد الإسلامي يمكن أنْ يصل إلى حالة التشغيل الكامل؟ في الاقتصاد الوضعي كانت حالة التشغيل الكامل تشير إلى حالة التوازن، فللمدرسة الكينزية ترى أن حالة التوازن يمكن الوصول إليها دون مستوى التشغيل الكامل، وهذا ما دعا كينز إلى تدخل الدولة في الفعالية الاقتصادية ومشاركتها في الإنفاق العام، إلا أن معدلات التضخم التي ترافق حالة الرواج الاقتصادي عقب حالة الكساد، كانت وراء القلق الذي يكتنف مناهج تفكير كبار الاقتصاديين الوضعيين، فقد وجد فيليبس (A. W. Phillips) أن هناك علاقة تطبيقية بين البطالة والارتفاع في الأسعار والأجور، كما هو موضح في الشكل رقم (٨ ـ ٤).

الشكل رقم (٨ ـ ٤)

منحنى فيليبس يمثل العلاقة بين معدلات البطالة والأجور والتضخم



إن مفتاح الفرضية يتجسد في أن هناك علاقة عكسية بين التضخم والبطالة، وهذا يعني أنّ التوسع في البطالة هو ما يحتاج إليه من معدل تضخم منخفض[٨٦].

إن ضوابط الإنتاج والتوزيع والاستهلاك والتبادل في الاقتصاد الإسلامي، محكومة بقواعد الوظيفة التي تؤديها كلّ فعالية، فالعلاقة بين الأسعار والأجور علاقة متناغمة تضمن حدّ الكفاية، فالإنتاج الحقيقي لا يؤدي إلى حالات تضخمية إذا ما خضعت مسألة تخصيص الموارد للأحكام القيمية، هذا من ناحية، أما من ناحية أخرى، فإن الاقتصاد الإسلامي هو اقتصاد إنتاج واقتصاد توزيع في الوقت نفسه، فهو ينصب على مسألة التشغيل للموارد، ثمّ يتم التوزيع على وفق القواعد الشرعية للتوزيع، وإذا كان التوزيع الوظيفي لا يحقق العدالة المرجوة، فإن إعادة التوزيع تعمل على تحقيق العدالة من خلال دخل حدّ الكفاية، كذلك فإن الاقتصاد الإسلامي اقتصاد نقودي، إلا أن النقود في الاقتصاد الإسلامي تؤدي دوراً اعتبارياً، كونها وسيطاً في التبادل.

لذلك يمكن القول إنّ الاقتصاد الإسلامي اقتصاد حقيقي، فلا تضخم في الاقتصاد الإسلامي، لأن المضاربة لا تجري في سوق الأسهم والسندات والأوراق المالية، كما لا توجد فائدة على إقراض الأموال، لأن الأسهم والسندات والأوراق المالية يتم التعامل بها وفق قيمتها الاسمية فقط.

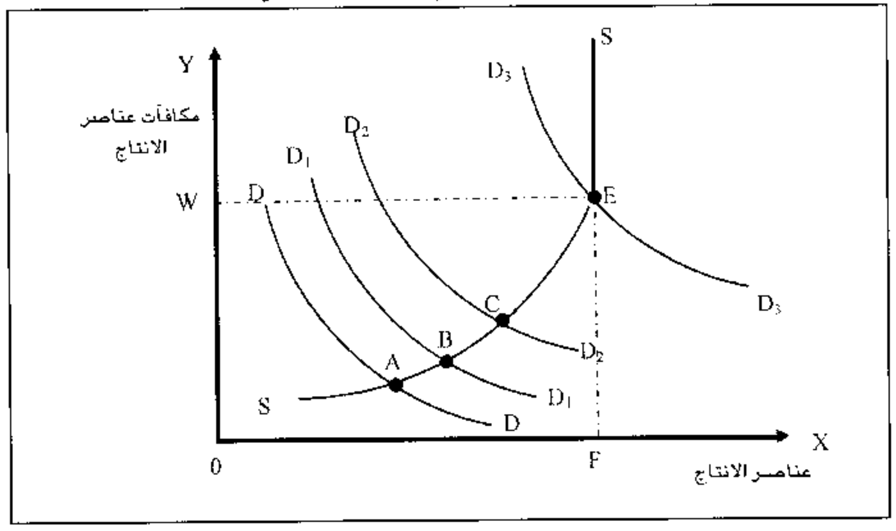
وبالعودة إلى السؤال السابق حول التشغيل الكامل في الاقتصاد الإسلامي، فإن الإنتاج وتخصيص الموارد يرتبطان بالحاجة الحقيقية للمجتمع، لكون الحقوق معللة بالمصالح، والمصالح مرتبة على وفق قواعد الأولويات من ضروري وحاجي وتحسيني[٨٧]، فالقول الفصل في مسألة التشغيل الكامل في الاقتصاد الإسلامي يمكن حصوله في مرحلة يتم فيها تخصيص الموارد بشكل متكافئ وأفضل لإنتاج ما يحفظ للناس مصالحهم الضرورية والحاجية والتحسينية في الدين والدنيا، ومعنى هذا أن التشغيل للموارد يبقى دون التشغيل الكامل إذا انشغل المنتج المسلم في إنتاج مصالح الناس من الضروريات، ويمكن تصور ذلك من خلال الشكل رقم (٨ ـ ٥).

---

(٨٦) Samuelson and Nordhous, *Economics*, p. 247.

(٨٧) السبهاني، **الوجيز في الفكر الاقتصادي الوضعي والإسلامي**، ص ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

الشكل رقم (٨ ـ ٥)
التشغيل الكامل في اقتصاد إسلامي



يوضح الشكل رقم (٨ ـ ٥) مسألة التشغيل الكامل في اقتصاد إسلامي، حيث يمثل المحور (X) عناصر الإنتاج في اقتصاد إسلامي، أما المحور (Y) فإنه يمثل دخول عناصر الإنتاج. ووفق مقاصد الشريعة الإسلامية، فإن التركيز في إنتاج مصالح الناس ينصب أوّلاً على الضروريات، فإن النقطة A الحاصلة من تقاطع عرض الموارد على المنحنى (SS) والطلب على هذه الموارد كما هي على المنحنى(DD)، لإنتاج الضروريات من مصالح الناس، بدخول حدّ الكفاية سواء أكان مُمولاً عن طريق العمل جزئياً مضافاً إليه تمويل إعادة التوزيع أو من خلال التكاليف المالية الشرعية. وبالعودة إلى رأي الشاطبي فإن توفير الضروريات ليس معناه الاكتفاء بها، إنّما المسألة أن الحاجيات كالتتمة للضروريات، وكذلك التحسينات كالتتمة للحاجيات، فإن الضروريات هي أصل المصالح(٨٨)، وهذا يوافق مرونة مفهوم الكفاية التي يتسع مضمونها كلّما ازدادت الحياة العامة في المجتمع الإسلامي يسراً ورخاء(٨٩)، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال الشكل رقم (٨ ـ ٥) في تخصيص الموارد لإنتاج الضروريات، ثمّ ما يستلزم من حاجيات إلى التحسينات، أي الانتقال من D إلى D1 إلى D2 إلى D3 كلّ ذلك مستويات من الرفاهية تقترن بدخل حدّ الكفاية، وتقوم

(٨٨) الشاطبي، **الموافقات في أصول الأحكام**، ج ٢، ص ٧.

(٨٩) الصدر، **اقتصادنا: دراسة موضوعية تتناول بالنقد والبحث المذاهب الاقتصادية للماركسية والرأسمالية والإسلام في أسسها الفكرية وتفاصيلها**، ص ٧٠١.

الدولة في الاقتصاد الإسلامي بإشباع الحاجات غير الأساسية من سائر الحاجات التي تدخل في مفهوم المجتمع الإسلامي عن الكفاية تبعاً لمدى ارتفاع مستوى المعيشة فيه[٩٠]، وتتميز النقطة (E) في أنّها النقطة التي يصل فيها الاقتصاد الإسلامي مرحلة التشغيل الكامل، أي تخصيص أمثل وأفضل للموارد وإنتاج المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية، في ظلّ عدم التضخم والبطالة ودخل حدّ الكفاية، إلا أن من المفيد استعادة الثوابت في مقاصد الشريعة، والتي هي الاعتدال والوسطية وعدم الإسراف في تخصيص الموارد، وفي الإنتاج والاستهلاك، لذلك يختلف مفهوم التشغيل الكامل في الاقتصاد الإسلامي من حيث المحتوى العقيدي للفعالية الاقتصادية، فالتشغيل الكامل ليس هدفاً بحدّ ذاته، بقدر ما هو وسيلة لعدم التعطيل وتوفير مصالح الناس المعتبرة، ودرء المفاسد، يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه، «إن الله قد استخلفنا على عباده لنسدّ جوعتهم ونستر عورتهم ونوفر لهم حرفتهم، فإذا أعطيناهم هذه النعم تقاضيناهم شكرها، يا هذا إن الله قد خلق الأيدي لتعمل، فإذا لم تجد في الطاعة عملاً التمست في المعصية أعمالاً، فاشغلها بالطاعة قبل أن تشغلك بالمعصية»[٩١]، وحتّى في النظرية الاقتصادية الوضعية بدت مسألة التشغيل الكامل بوصفها هدفاً محطاً للسخرية، فالنظرية الاقتصادية الوضعية في الماضي افترضت التشغيل الكامل مع استقرار الأسعار، والتاريخ الآن يعتبر ذلك خداعاً، خصوصاً عندما تُنشئ الآلية مثل هذه الوضعية[٩٢]. إن الوصول إلى مستوى الرفاهية في الاقتصاد الإسلامي بوساطة التخصيص الأمثل والأفضل للموارد الاقتصادية، ليس مشروطاً بالتشغيل الكامل بمفهومه الوضعي إنّما يكون المجتمع الإسلامي مرفهاً اقتصادياً إذا ما تحقق دخل حدّ الكفاية سواء كان ذلك الدخل عند مستوى الضروريات أو يتحرك بتغير مستوى المعيشة إلى حدّ التنعم، لكن دون مستوى الإسراف والتبذير.

---

(٩٠) المصدر نفسه، ص ٧٠١.

(٩١) محمد شوقي الفنجري، **الإسلام والمشكلة الاقتصادية: كيف يتصور الإسلام مشكلة الفقر وكيف يعالجها في دراسة مقارنة مع الاقتصادين، الرأسمالي والإشتراكي** (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٨)، ص ٤٧.

(٩٢) Joan Robinson, *Economic Philosophy* (London: C. A. Watts and Co. Ltd.; Chicago, IL: Aldine Pub. Co., 1962), pp. 140-141.

الفصل التاسع

المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية

أولاً: عرض مفاهيمي

منذ تأسيس النظرية الاقتصادية الوضعية كان الانشغال واضحاً بمسألة النمو الاقتصادي، وأصبحت المشكلة الاقتصادية بعناصرها كافة، ترتبط بعناصر النمو الاقتصادي وشروطه، إذ تتم الإشارة إلى أن هو النمو المسألة الأساسية في علم الاقتصاد[1]. وجانب النمو الاقتصادي الذي انصب عليه البحث في النظرية الاقتصادية الوضعية لم يكن أحد المعالجات لمشكلة الفقر والجوع، بل كانت المرتكزات الأساسية لنظريات النمو الاقتصادي هي عملية التراكم كما وكيفاً، وبناءً على ذلك فإن من كتبوا النظرية الاقتصادية الوضعية منذ بتي وهيوم مروراً بسمث وحتّى ميلتون فريدمان لم يكن الدافع لديهم صياغة كتب مدرسية لتعليم التلاميذ علم الاقتصاد، إنّما كتبوا وهم على درجة من الوعي لترسيخ أسس، وإزالة بقايا علاقات تشكل نظاماً سابقاً، وليبشروا بعهد جديد قائم على الفردية والأنانية والمصلحة الشخصية وقوانين السوق، وبين كلّ هذا الزحام لا تجد مكاناً للقيم، التي هي بلا شكّ ركيزة الأديان العالمية الكبرى، حتّى الهندوسية، في مستوى مذهبي صرف، كذلك الفلسفات الكبرى المرتبطة بهذه الاديان، قد كانت عبر العصور، داعية إلى المساواة[2]. والسياق القيمي السابق لا يتفق وما استقر في العالم الغربي في القرنين السابع عشر والثامن عشر من فلسفات عريقة مترابطة ترابطاً وثيقاً، فلسفات القانون الطبيعي ومذهب

---

(١) أجناسي ساكس، **تيارات رئيسية في علم الاقتصاد**، ترجمة فاضل عباس مهدي (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩)، ص ١١١.

(٢) غونار ميردال، **نقد النمو**، ترجمة عيسى عصفور (دمشق: دار البعث، ١٩٨٠)، ص ٥٣.

المنفعة[٣]، حيث الانتقال من سلوك اجتماعي محكوم بمنظومة قيمية تولي اهتماماً لكرامة الكائن البشري ولحقه الأساسي في تكافؤ الفرص، بل لحقّه في الحصول على المساعدة أيضاً عندما يلم به الفقر[٤]، إلى سلوكٍ مصدر أفعاله المصلحة الذاتية، التي ترتكز على ثالوث الأنانية واللذة والمنفعة. إذاً منذ البداية تأسيساً، كان الدافع للنمو ليس دافعاً أخلاقياً يسترشد بتطوير الحاجات والمنافع وزيادتها من أجل القضاء على الفقر والجوع، بقدر ما كان برنامجاً محكماً لتراكم الثروة وزيادة نموها، فالأساس في النمو هو التراكم الناتج عن تقسيم العمل، كما عبر عنه آدم سمث برابط العلاقة بين المتراكم من رأس المال المعد للاستثمار والإنتاجية الحدية للعمل والأرض.

يسير ريكاردو على خطى آدم سمث مع فارق أساسي هو النظرة التمييزية لدالة الإنتاج باعتبار اختلاف ريع الأرض، وهو لا يختلف عن آدم سمث في مسألة التراكم، وفي تشديده على أجور حدّ الكفاف الذي يعمل بشكل إيجابي على إنقاص الاستهلاك لإتاحة الفرص أمام مزيد من الادخار المحول إلى الاستثمار. بالإضافة إلى كلّ هذا الزخم الفكري الموجه الذي كان يهدف إلى إطلاق العنان للحرية غير المقيدة، والمحفزة لأنانية الفرد في السعي لتحقيق مصالحه الخاصة، مثلت الداروينية الإجتماعية سنداً إجتماعياً لهذه الأفكار، التي تناغمت كلياً مع آراء توماس مالتوس في أنّ الضعفاء والفقراء سوف لا يجدون لهم مكاناً شاغراً حول الوليمة العظيمة للطبيعة فتأمرهم الطبيعة بالانصراف، ثمّ تنفذ أوامرها على وجه السرعة[٥]؟ ثمّ يأتي هربرت سبنسر ليطلق مقولته الشهيرة البقاء للاصلح، وبحسب رأيه، أنّه لن يعيش من البشر في نهاية المطاف غير من يتقدمون بالفعل في ظلّ الضغط الناشئ عن النظام، وهؤلاء لابُدَّ من أنْ يكونوا خيار جيلهم[٦]، وبذلك يعطي المسوغ لمن يعملون على التراكم المفضي إلى الاستثمار والنمو، أما أولئك الذين يكون ميلهم الحدي للاستهلاك كبيراً وليس لديهم أي مشاركة في الادخار والتراكم، فلا تزال الفكرة القائلة إن المعونة التي تقدّم للفقراء إنّما تديمهم في فقرهم، وأنّه قد يكون من الأفضل إجماعياً تركهم لقدرهم الذي ابتغته لهم الطبيعة، ونفس الأفكار يعبر عنها تعبيراً كاملاً ميلتون فريدمان[٧].

---

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٣.

(٤) المصدر نفسه، ص ٥٣.

(٥) محمد عمر شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ترجمة محمد زهير السمهوري (عمّان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦)، ص ٦٣.

(٦) جون كينيث جالبريث، **تاريخ الفكر الاقتصادي: الماضي صورة الحاضر**، ترجمة أحمد فؤاد بلبع؛ تقديم اسماعيل صبري عبد الله، عالم المعرفة؛ ٢٦١ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٠)، ص ١٣٧.

(٧) المصدر نفسه، ص ١٣٩.

كان المنعطف الجديد هو التحول الذي حصل في النسيج الداخلي للنظرية الاقتصادية الوضعية، فالملكية الخاصة ليست أكثر قدسية من حقّ الملوك المقدس[٨]، وبناءً على ذلك فإن قادة النمو الاقتصادي قد تحولوا من مالكي رأس المال إلى المنظمين (Enterpeneurs) والمخترعين المبتكرين (Innovaters)، ويصف شومبيتر الفعالية الإنتاجية على أنّها حزمة من عناصر الإنتاج المادية وغير المادية، إذ أعطى اهتماماً كبيراً للعوامل غير المادية الفنية والاجتماعية ومتضمناتها الابتكارية والاختراعية والإبداعية في مجال نمو الناتج وتنميته، وبناءً على ذلك فإن النمو يعود إلى كلّ من المخترع والمبتكر وكذلك المنظم وهما اللذان يحققان التطور الاقتصادي وأنّه ما لم يكن هناك تطور لا يكون هناك أرباح وما لَم يكن هناك أرباح لا يكون هناك تطور[٩]، وتعد الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي العصر الذهبي لنظريات النمو الاقتصادي، إذ أكدت الاحصائيات التي كرست لبحث مصادر النمو، أن هناك نسبة تتراوح ما بين ٥٠ في المئة إلى ٨٠ في المئة من حالات زيادة الإنتاج ترجع إلى متغير خارجي أساسي ومحدد هو التقدّم الفني[١٠]، وهو ما بشر به شومبيتر. أما النظريات اللاحقة للمدرسة الكلاسيكية الجديدة، والمعتمدة على المنطلقات الكينزية، فقد انطلقت من الاستثمار المعتمد على الادخار.

فنموذج هارود ـ دومار يركز على تعادل الاستثمار مع الادخار، في حين جاء نموذج كالدور ـ بازينتي ليوجه النقد لنموذج هارود ـ دومار، على اعتبار أن الادخار ليس حالة ثابتة، كذلك معامل رأس المال إلى الناتج، كما ميز هذا النموذج الميل الحدي لِكُلّ من متسلمي الأرباح ومتسلمي الأجور، وبيّن أن النمو يعتمد على ادخارات متسلمي الأرباح، بسبب تناقص ميلهم الحدي للاستهلاك مقارنة بمتسلمي الاجور. إن نماذج النمو الكلاسيكية والكلاسيكية الجديدة ركزت على العوامل الخارجية وفي مقدمتها تراكم رأس المال المادي، إلا أن نظريات النمو الحديثة تؤكد النمو الذاتي أو الداخلي المنشأ، وهو نمو يعتمد على سلوك أو تصرفات أطراف النشاط الاقتصادي ومتغيرات الاقتصاد الكلي[١١]. إنّ البحث عن نماذج جديدة للنمو، ضمن إطار

---

(٨) روبرت هيلبرونر، **قادة الفكر الاقتصادي**، ترجمة راشد البراوي (القاهرة: دار النهضة المصرية، ١٩٦٣)، ص ٣٦٩.

(٩) إياد بشير عبد القادر الجلبي، «التنمية الاقتصادية والبيئة بين فشل السوق والسياسة الاقتصادية: (دراسة في اقتصاد البيئة)،» (أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الموصل، كلية الإدارة والاقتصاد، الموصل، ٢٠٠٣)، ص ١٤ ـ ١٥.

(١٠) عبد الباسط وفا، **النظريات الحديثة في مجال النمو الاقتصادي: نظريات النمو الذاتي: دراسة تحليلية نقدية** (القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠٠٠)، ص ٩.

(١١) المصدر نفسه، ص ١٣.

معطيات النظرية الكلاسيكية الجديدة وما بعد الكينزية، أدّى إلى إيجاد سبل لا تمر مروراً مباشر بالعوامل التقليدية في زيادة كمية رأس المال أو العمل. لقد استعرض دكتور عبد الباسط وفا النماذج الرياضية للنمو لِكُلّ من رومر ١٩٨٨، نموذج لوكاس ١٩٨٨، نموذج رومر الثاني ١٩٩٠، نموذج اغيون ـ هوايت ١٩٩٢، نموذج بارو ١٩٩٠[١٢]، ولعدم وجود مسوغ للدخول في تفاصيلها تمّت الإشارة إليها فقط.

في إطار النظرية الاقتصادية الوضعية وتناسلها الفكري، بينت الصورة أن الذي يوجه النمو الاقتصادي ويرسم اتجاهاته، هي تلك الفعاليات النشطة الخارجية والداخلية للمؤسسات العملاقة، التي لها الحاكمية في تحديد الأسعار وحجم الأسواق وأشكالها، والتي تمارس التأثير في الأنماط الاستهلاكية للفرد، والنظرية الاقتصادية الوضعية في هذا السياق في تعريفها للمؤسسة، تضع نفسها في مأزق، ومن المشكوك فيه أن تستمر بالحياة إلا بقدر ما تكون على علاقة بالقطاع الأصغر، قطاع المنشآت الصغيرة في الاقتصاد، وسيظل المنظم (الفرد)، البطل لدى الاقتصاديين يلقى الإشادة والترحيب، عندما يعمل في قطاع ثانوي فقط في اقتصاد تهيمن عليه مؤسسات الشركات الكبرى[١٣]. يتضح أن هذا الكلام المتفائل والمشوب بالحذر، لا يختلف عن رأي كينز عندما قال: إنّه بحلول عام ٢٠٣٠م قد تحل المشكلة الاقتصادية، وهو لا يقصد بهذا حالات الكساد العاجلة، إنما المشكلة الاقتصادية ذاتها، أي الحقيقة القديمة الآن وهي عدم توافر أسباب العيش[١٤]، وهنا لا بُدَّ من العودة ثانية إلى كلام ساكس: إذا سئل الاقتصادي أن يعين المشكلة الرئيسة في علم الاقتصاد اليوم، فإنه سيجيب ومن دون أدنى شكّ: عناصر النمو الاقتصادي وشروطه[١٥]، فهل المشكلة الاقتصادية بالمفهوم الوضعي هي مشكلة نمو؟. إن التركيز على مفهوم النمو، إذا تم بهذا الشكل، وأهملت العلاقات المرتبطة بالنمو والمتولدة عنه، فسيكون من الضروري قبول التسويغ المطروح عند جوان روبنسون (Joan Robinson).

لذلك وهو أن تطور النسيج الداخلي للنظرية الاقتصادية، جعل التركيز ينصب على هذا الموضوع بوصفه موضوعاً أكاديمياً، إذ يؤدي حلّ إحدى المشاكلات إلى بروز مشكلة تالية، فحالما تأسست نظرية الأمد القصير لكينز، والتي يؤدي فيها الاستثمار الدور الرئيس، أصبح ضرورياً وبشكل واضح مناقشة نتائج التراكم الرأسمالي، التي

(١٢) المصدر نفسه، ص ١٩٥ ـ ٢٠١.
(١٣) جالبريث، **تاريخ الفكر الاقتصادي: الماضي صورة الحاضر**، ص ٣١٩.
(١٤) هيلبرونر، **قادة الفكر الاقتصادي**، ص ٣٣٣.
(١٥) ساكس، **تيارات رئيسية في علم الاقتصاد**، ص ١١١.

تترتب على الاستثمار[١٦] إلا أن الثابت من خلال الوقائع الناتجة عن تعقد الفعالية الاقتصادية الوضعية، هو أن الاهتمام بمشكلة بمعزل عن المشكلات الأخرى سوف يؤدي إلى توالد مشكلات بشكل مصفوفة من الإشكاليات التي يصعب حلها في آن واحد، المسألة الأخرى، هو ذلك الإفراط في الشكلية الذي تتبعه نظرية النمو من خلال أخذ دالة الإنتاج (Production Function) منعزلة لا عن العمليات الاجتماعية ـ الاقتصادية بأوسع معانيها فحسب، بل أيضاً بالعزلة عما أطلقت عليه الأدبيات الاقتصادية تعبير الشروط المؤسسية (Institutional Conditions)، والذي تقل عموميته ويزداد طابعه الفني كثيراً[١٧]، ومنذ التأسيس سعى آدم سمث إلى بناء علاقة بين النمو وعدم المساواة (التفاوت) وهي علاقة عكسية، وحتّى لو كان لمسألة التوزيع حضور لدى سمث ومالتوس وريكاردو، فقد أظهروا أن المنافسة وقوانين السوق تسوّي بين الأرباح وتتحكم فيها[١٨]، وحتّى عندما ميّز جون ستيوارت مل بين قوانين الإنتاج وقوانين التوزيع، كانت قوانين الإنتاج تخص الطبيعة وقسوة هذه القوانين وحديتها راجعة إليها، فلا سبيل لتحديد سابق لسلوكها، أما في علم الاقتصاد، فلا علاقة لقوانين هذا العلم بالتوزيع، فإذا كان المجتمع لا يحبّ النتائج الطبيعية المترتبة على تصرفاته فما عليه إلا أن يغيرها[١٩]، إلا أن صيحة جون ستيوارت مل كانت صيحة في واد، حيث استمرت نظريات النمو في إهمال جانب عدالة التوزيع أو التقليل من التفاوت في الدخول والثروات، لأن ذلك لا يتفق ومبدأ التراكم الذي يفضي إلى مزيد من الاستثمار والنمو.

إن نظريات النمو التي كتبت، كانت قد صيغت بشكل من التواصل المتراتب عبر مراحل زمنية متلاحقة، ضمن التطور الطبيعي الداخلي للنظرية الاقتصادية الوضعية وارتباطاتها الامامية والخلفية، كذلك التطور في النسق الاجتماعي، وإن القول بأن قضايا النمو ليس هاجساً للأقطار المتخلفة فحسب، بل تهيمن كذلك في الأقطار الغربية المتقدمة جداً، لا يعني هذا ضمنياً أن المشكلة هي ذاتها في كليهما[٢٠]، سوف تتضح من خلال الكلام السابق مفاهيم يمكن تحديدها إذا ما وضعت في أطر المعطيات للفعالية الاقتصادية. إن مفهوم الناتج القومي الاجمالي يمكن اتخاذه أداة للتمييز بين النمو والتنمية، لأن الناتج القومي الاجمالي يقيس نمو الإنتاج

---

(١٦) المصدر نفسه، ص ١١٢، و Joan Robinson, *Economic Philosophy* (London: C. A. Watts and Co. Ltd.; Chicago, IL: Aldine Pub. Co., 1962), p. 54.

(١٧) ساكس، المصدر نفسه، ص ١١٥.

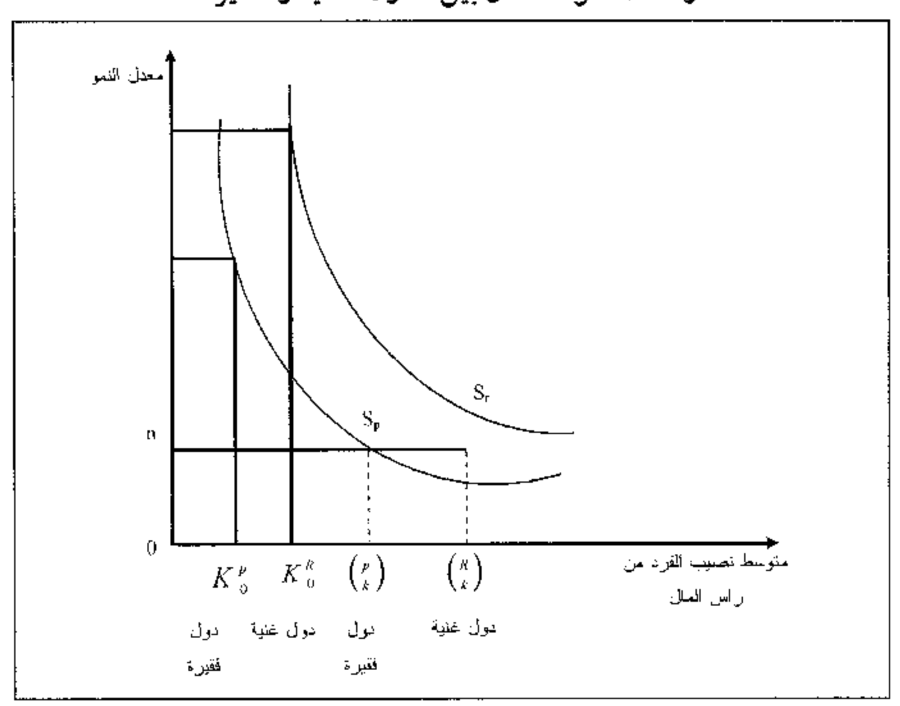
(١٨) هيلبرونر، **قادة الفكر الاقتصادي**، ص ١٤١.

(١٩) المصدر نفسه، ص ١٤٦.

(٢٠) ساكس، المصدر نفسه، ص ١١٤.

فقط، أما التنمية فهي شيء أكثر من زيادة الإنتاج، إنها حركة نحو قمة النظام الاجتماعي كلّه[٢١]. إن هذا التمييز سوف ينسحب على المجتمعات ومستوياتها المعاشية، فالحاجة إلى السلع ومستويات هذه الحاجة سوف تختلف من مجتمع إلى آخر بحسب هيكل هذه الحاجات وتطورها، ومصادر تطوير هذه الحاجات التي تشير بِكُلّ تأكيد إلى معدلات النمو ومستوى التنمية الاقتصادية، فالافتراضات في نموذج سولو (Solow) التي تؤكد التقارب في مستويات النمو في البلدان المختلفة بسبب انتشار التقدّم العلمي والفني، أمر مشكوك فيه. إن اعتبارات كثيرة تستبعد ذلك بسبب التبادل غير المتكافئ المفضي إلى تباطؤ في النمو وتنمية اقتصادية محدودة، لأن معدلات الادخار دون متطلبات تمويل التنمية.

الشكل رقم (٩ ـ ١)
معدل نمو متوسط الفرد من الدخل
ومعدل نمو السكان بين الدول الغنية والفقيرة



المصدر: عبد الباسط وفا، **النظريات الحديثة في مجال النمو الاقتصادي: نظريات النمو الذاتي: دراسة تحليلية نقدية** (القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠٠٠)، ص ١٩.

---

(٢١) ميردال، **نقد النمو**، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

في الشكل رقم (٩ ـ ١) توضح الاحتمالات أن معدلات النمو سوف تميل إلى التساوي بين الدول الغنية والدول الفقيرة في المدى الطويل إذا تساوت معدلات الادخار، غير أن البراهين التجريبية المتاحة لاتسمح بتأكيد مذهب التقارب سواء بالنسبة لمعدل النمو أو بالنسبة إلى متوسط نصيب الفرد من الناتج[٢٢]، ولا شكّ في أن هناك مشتركات في المنطلقات النظرية في علم الاقتصاد، لكن هذا لا يسوغ تعميم النظرية على المجتمعات كافة، على الرغم من قول ميردال: لقد اصبحت نظريتنا الاقتصادية المتوارثة تحت تصرف الدول النامية، لكن مرة أخرى يجب الا تتقبلها كما هي عليه، بل يجب أن يعاد تشكيلها بما يتماشى مع مشكلاتها ومصالحها، إن معظم هذه النظرية لا يتناسب إلا مع المصالح الكبرى للدول الصناعية التي وضعت هذه النظرية ثمّ طورتها[٢٣]، هذا **المعظم** الذي يشير إليه ميردال إذا ما طرح من النظرية الاقتصادية الوضعية، فإن المتبقي هو ربما المشتركات في السلوك الإنساني، وهو مقر بفعل التفاعل الحضاري بين الشعوب، وتبقى الخصوصية وتفاصيلها الحضارية وما تمثله من قيم ومفاهيم أخلاقية متباينة طبقاً لمرجعيتها ومصدرها.

فكيف تتشكل الرؤية الإسلامية للنمو والتنمية الاقتصادية؟. بالعودة إلى مقولة ساكس المذكورة آنفاً، في تعيين المشكلة الرئيسية في علم الاقتصاد اليوم وارتباطها بعناصر النمو الاقتصادي وشروطه، يمكن القول: إن الرؤية الإسلامية للنمو والتنمية الاقتصادية هي رؤية شمولية، تنطلق أساساً من المشكلة الاقتصادية بمنظورها الإسلامي، مجسدة في الفقر والتخلف[٢٤]، وهي بذلك ليست مسؤولية الفرد والقطاع الخاص فحسب، بل هي مسؤولية جمعية (Aggregate)، بمظهرها ونتائجها الإجمالية الكلية تقع على عاتق المجتمع، وعلى النمو الاقتصادي بوصفه مقولة (Category). والحقيقة أن هناك اتفاقاً في التعميم بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي، على معنى محدد في السعي لزيادة في متوسط الدخل الفردي الحقيقي وبشكل مطرد، وهو سعي لمكافحة الفقر والحرمان، إلا أن الفحص المفاهيمي لمسألة النمو الاقتصادي سوف يؤدي إلى الاختلاف في الأساليب المعرفية ومرجعيتها في تحقيق هذا الهدف. إذاً المرجعيّة الأساسية في بناء النظرية الاقتصادية

---

(٢٢) وفا، **النظريات الحديثة في مجال النمو الاقتصادي: نظريات النمو الذاتي: دراسة تحليلية نقدية**، ص ٢٠.

(٢٣) غونار ميردال، **النظرية الاقتصادية والدول النامية**، ترجمة إبراهيم الشيخ (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، [د. ت.])، ص ٨٦.

(٢٤) محمد شوقي الفنجري، **الإسلام والمشكلة الاقتصادية: كيف يتصور الإسلام مشكلة الفقر وكيف يعالجها في دراسة مقارنة مع الاقتصادين، الرأسمالي والإشتراكي** (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٨)، ص ٢٠١.

الوضعية وملحقاتها في النمو والتنمية الاقتصادية إنما مصدرها فلسفة القانون الطبيعي، إلا أنّه لا يمكن منطقياً أن يكون المبدأ الأخلاقي نابعاً من المبدأ الطبيعي[٢٥]، والمعقول ثمّ السائد هو أن التبعية الاقتصادية للغرب مقترنة بعملية دراسة وتدريس وتعلم وتعليم النظرية الاقتصادية الوضعية في جامعاتنا بل ومتابعة تطورها وتبني مفاهيمها، من دون النظر باعتبار الخصوصيات والمرجعيات التي تشكل قاعدة أساسية للنظرية الاقتصادية الإسلامية، فإذا كان هدف النمو الاقتصادي هو سعادة الفرد والمجتمع، فالنظرية الاقتصادية الوضعية تقوم على أساس أن السعادة مصدرها المنفعة، وأن هذه النظرية صالحة لِكُلّ البشر في تنظيم حياتهم الاقتصادية.

إن جوان روبنسون وهي تقدم رأي فرنسيس أيدجورث أحد مفكري المدرسة الكلاسيكية الجديدة، حول المنفعة، تفعل ذلك بطريقة لا تخلو من مسحة لاهوتية إذ تقول: «إن ما يفهم منه الخلاص هو أن معرفة المنفعة لاحدود لها، وأيدجورث عندما يقترح إضافة وحدة من السعادة، فإنه يقترح هذا لِكُلّ حساب فرد، وأنه لم يقل لِكُلّ حساب فرد واحد من الإنكليز». إن السيدة روبنسون تقدّم أيدجورث والنظرية الاقتصادية الوضعية، بصيغة العالمية (Cosmopolitan)، وهي في السياق نفسه تنتقد ميردال في الاحتكام إلى التماسك القومي لمساندة دولة الرفاهية[٢٦].

إن وجود المشتركات لا يعني الأخذ الكلي بالنظرية الاقتصادية الوضعية كمسلمة غير قابلة للمناقشة والنقض، إذاً على أي الأسس تقوم الرؤية الإسلامية للنمو والتنمية؟ بالدرجة الأولى تقوم الرؤية الإسلامية للنمو والتنمية الاقتصادية، على الإنسان نفسه، فالإنسان هو الهدف من حيث الخلق والتكوين، يقول جلّ وعلا ﴿**وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره هو أنشاكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب**﴾[٢٧]، وليس هناك عبث في خلق الله، يقول تعالى ﴿**أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون**﴾[٢٨]، وعكس العبث، الهدف، وهو تحقيق رسالة الخلق على وفق شرع الله، ما دام هو في الحياة الدنيا يتمتع بحرية نصوص الشارع، كذلك الإنسان هو الوسيلة في الوقت نفسه، ففي البدء كان التسخير، يقول الباري عزّ وجل ﴿**هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل**

(٢٥) ميردال، المصدر نفسه، ص ٩٤.

(٢٦) Robinson, *Economic Philosophy*, p. 125.

(٢٧) **القرآن الكريم**، «سورة هود،» الآية ٦١.

(٢٨) المصدر نفسه، «سورة المؤمنون،» الآية ١١٥.

شيء عليم﴾[٢٩] وهذا التسخير مشروط بالعمل لتحصيل الرزق، يقول تعالى ﴿**ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء إنه بعباده خبير بصير**﴾[٣٠]، كما يشير الباري عزّ وجل إلى آيات الخلق في تسخير طعام البشر، يقول سبحانه ﴿**أنّا صببنا الماء صبا. ثم شققنا الأرض شقا. فأنبتنا فيها حبا. وعنباً وقضبا. وزيتوناً ونخلا. وحدائق غلبا. وفاكهة وأبّا. متاعاً لكم ولأنعامكم**﴾[٣١]، والتسخير هذا لِكُلّ الموارد بما فيها حسن خلق الإنسان، إنّما هو تكليف في عمارة الأرض على وفق شرعه سبحانه كما في قوله تعالى ﴿**ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين**﴾[٣٢]، ثمّ يأتي ذكر الباري عزّ وجل بعد التسخير إلى العمل ثمّ التمكين وهو ما يتوصل إليه الإنسان من فنون الإنتاج بوساطة الآلات لزيادة إنتاجيته وكفاءة الموارد، يقول عزّ وجل ﴿**ولقد مكّناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلاً ما تشكرون**﴾[٣٣].

ولتلافي عدم وقوع الإنسان في دائرة الفقر والعوز الذي يقود إلى التخلف في اكتساب المعاش ونموه وتنميته، فإن الشارع وضع المقاصد الشرعية، وهي كما يصفها الشاطبي على ضربين:

١ ـ مقاصد أصلية.

٢ ـ مقاصد تابعية.

والمقاصد الأصلية هي التي لا حَظّ للمكلف فيها، إذ هي الضروريات في كلّ ملة، ولأنّها ضرورية، فهي تقوم بمصالح عامة مطلقه، لا تختص بحال من دون حال، ولا بصورة من دون صورة، ولا بوقت من دون وقت، أما المقاصد التابعية فتحصل للمكلف بمقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات وسد الخلات[٣٤] كما يرى الشاطبي أن المقاصد الأصليّة تنقسم إلى قسمين:

أ ـ مقاصد ضرورية عينية.

ب ـ مقاصد ضرورية كفائية.

---

(٢٩) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٢٩.

(٣٠) المصدر نفسه، «سورة الشورى،» الآية ٢٧.

(٣١) المصدر نفسه، «سورة عبس،» الآيات ٢٥ ـ ٣٢.

(٣٢) المصدر نفسه، «سورة فصلت،» الآية ٣٣.

(٣٣) المصدر نفسه، «سورة الأعراف،» الآية ١٠.

(٣٤) اسحق ابراهيم بن موسى الشاطبي، **الموافقات في أصول الأحكام**، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ٤ ج (القاهرة: محمد علي صبيح، [١٩٦٩ ـ ١٩٧٠])، ج ٢، ص ١٢٦ ـ ١٢٨.

والمقاصد الضرورية العينية، تعني أن كلّ مكلف في نفسه، مأمور بحفظ دينه اعتقاداً وعملاً، وبحفظ نفسه قياماً بضرورية حياته، وبحفظ عقله، وبحفظ نسله ثمّ بحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة(٣٥). إن هذا التخصيص في إنماء الضروريات يجسد الأولويات في إنماء الضروريات في الرؤية الإسلامية، بكونها المصالح المعتبرة.

أما المقاصد الضرورية الكفائية، فلكونها كفائية من حيث كانت منوطة بالغير أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين، لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها، فلا يقوم القصد العيني إلا بالكفائي، فالكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق، فالمأمور به من تلك الجهة مأمور بما لا يعود عليه من جهة التخصيص، لأنّه لم يؤمر إذ ذاك بخاصة نفسه فحسب، وإلا صار عيناً، بل بإقامة الوجود(٣٦).

إن هذا التمييز الذي يقدمه الشاطبي في مقاصد الشريعة، هو أن ينصب النمو على الضروريات العينية، لأنّها المصالح المعتبرة للبشر، وهذا هو المنهج الإسلامي في ابتداء التنمية في المورد البشري أولاً، ابتداءً من غرس الالتزام الديني في نفسه، وهي التهيئة العقائدية من عقل وروح وجسد ونفس فتشكل شخصية الفرد داخل الإطار الاجتماعي(٣٧)، فالتنمية البشرية هي إعداد أخلاقي أولاً مرجعيته الشريعة الإسلامية، ينعكس هذا الاعداد الأخلاقي الإسلامي على السلوك الاقتصادي للمسلم في الإنتاج والاستهلاك حيث يتصف بالإخلاص والصدق والأمانة والجدية والتضحية والانضباط وغير ذلك من الصفات المساندة لأي عمل تنموي ناجح(٣٨)، ولا يمكن للمقاصد الكفائية، أن تتم ما لم تتوفر للفرد المقاصد الضرورية العينية، لأن وجودها يؤدي إلى أن تستقيم الحياة، ولا يبقى مسوغ لفرد أن لا يعمل ولا ينتج. إن وجود المصالح المعتبرة يؤدي إلى الإحساس الحقيقي بضرورة العمل، يقول الإمام الغزالي، فمن علم العمل واجب ووقت وجوبه فقد علم العلم الذي هو فرض عين(٣٩)، فالتنمية البشرية هي إعداد جيل متعلم وعامل وملتزم، يعهد إليه

(٣٥) المصدر نفسه، ص ١٢٧.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ١٢٧.

(٣٧) وجدي محمود حسين، «أثر العوامل الاجتماعية في التنمية الاقتصادية مع التركيز على المنهج الإسلامي في التنمية،» **مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية**، العدد ٢٠ (كانون الثاني/ يناير ١٤١٨هـ/ [١٩٩٨م])، ص ٤٩٧.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٤٩٨.

(٣٩) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **إحياء علوم الدين** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، [د. ت.])، ج ١، ص ١٢.

بعملية النمو الاقتصادي والتنمية الاقتصادية، بكونه مكلفاً بعمارة الأرض، لأنه خليفة الله، مستخلف وموكل على ما سخر له من أجل الهدف، وهو العبادة، وحتّى تكون التنمية شاملة لا بُدَّ من تراكم مستمر وتكوين رأس المال من أجل مزيد من الرفاهية الاقتصادية المنضبطة عند حدّ الكفاية والنعيم، لكن لا إسراف في الإنفاق وتخصيص الموارد.

وفي هذا المجال، يرى الشاطبي أن المقاصد التابعة التي تراعي حظّ المكلف، يحصل فيها مقتضى ما جبل عليه المكلّف من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات وسد الخلات[٤٠]، كما يرى الشاطبي أن الحافز على النمو والتنمية، هو أن الإنسان مكلف، وأن الرادع عن الإسراف والتبذير في الإنفاق والتخصيص للموارد الاقتصادية، هو وجود الازدواجية في السعادة والشقاء ليس في الحياة الدنيا، بل في الحياة الآخرة دار البقاء، والسعادة والشقاء تكتسب أسبابها هنا بالرجوع إلى ما وضعه الشارع أو الخروج عنه[٤١]، وبناءً على ذلك فإن النماء والتنمية في الرؤية الإسلامية هي أن الله سبحانه: إمتن على عباده بما جعله وسيلة إلى ما أراده من عمارة الدنيا للآخرة، وجعل الاكتساب لهذه الحظوظ مباحاً لا ممنوعاً، لكن على قوانين شرعية هي أبلغ في المصلحة وأجرى على الدوام مما يعده العبد مصلحة[٤٢].

إن ارتباط الاقتصاد الإسلامي ونظرياته في النمو والتنمية الاقتصادية بالمذهبية الإسلامية مسألة تلزم الباحث في الاقتصاد الإسلامي بعمل العقل في ظلّ الوحي وهداه، لكون عصمة الشريعة مسألة غير قابلة للجدل، إلا أن هذا لا يعني في أي حال من الأحوال عدم التفاعل الحضاري وإعمال العقل، فالبحث في طرائق النمو والتنمية هي مسائل مفتوحة للاجتهاد، مثالها في ذلك مثال الفقه الإسلامي، فنحن لا نستطيع أن ندعي أن الفقه الإسلامي منجز في تفصيلاته وجزئياته المتصله بتطور الحياة اليومية إلى يوم القيامة، وإلا كان القول بالاجتهاد في الفقه الإسلامي عبثاً[٤٣]، إن الانكفاء والانغلاق ثمّ التعامل مع النصوص الفقهيّة التي كتبت منذ أكثر من عشرة قرون من الزمان بشيء من القدسية وعدم تحريكها، بل عدم إعمال العقل وفق هدى الوحي أوّلاً ثمّ معطيات العلم الحديث، سوف يلحق الضرر الكبير في الأطروحات الإسلامية في مجال النمو والتنمية، لقد وضع الإسلام من الأصول والقواعد العامة

---

(٤٠) الشاطبي، **الموافقات في أصول الأحكام**، ج ٢، ص ١٢٨.

(٤١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٨

(٤٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٩.

(٤٣) محسن عبد الحميد، **الإسلام والتنمية الاجتماعية** (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩٥)، ص ٩٢.

الاقتصادية ما يكفل تحريك هذا النظام في كلّ عصر بما يناسب طبيعته ويحقق مصلحته[٤٤]، وهذا باب واسع للتعامل مع المشتركات الحضارية في التحليل الاقتصادي واعتماد كلّ الأدوات الرياضية والإحصائية والقياسية، للوصول إلى نتائج تتسم بالدقة والاستقامة، يقول سبحانه **﴿أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشدّ منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾**[٤٥].

ثانياً: قدرة نظام التوزيع وإعادة التوزيع على إحداث النمو الاقتصادي

إن التوزيع في النظرية الاقتصادية الوضعية، لا يخرج ـ بوصفه مفهوماً ـ عن معنى حصص عناصر الإنتاج منذ البداية، ورغم أن سمث قدم النظرية الاقتصادية، ولم يعمل بشكل مرضٍ على تنمية نظرية تخصيص الأجور والريع والربح، إلا أن إسهاماته وتفصيل الاقتصاديين اللاحقين لها رسخت القيم المادية للنظرية الاقتصادية[٤٦]، وقد بدأ بمناقشة الأجور من خلال مناقشته للقيمة، وهذا قاده إلى أن يرى الأشياء في الحالة الطبيعية بنفس الأهمية في التخصيص للأرض ولتراكم رصيد رأس المال، فالأجور عنده في المجتمعات البدائية تقرر وفق الإنتاجية، أما عندما ظهر مفهوم الملكية الخاصة، فإن طلب ملاك الأرض كان يأتي وفق الشكل الحولي لإنتاجه، وكلما زاد تراكم رأس المال أدّى ذلك إلى زيادة الرأسماليين بطريقة مماثلة[٤٧]. لقد أدى عرضُ سمث لهذه المفاهيم إلى علاقة غير مناسبة ولاحقة في تنمية نظرية توزيع الدخل، فهي الخطوة الأولى لظهور مفهوم توزيعي للدخل هو مخصص الأجور[٤٨]، على هذا الأساس فإن منظري الاقتصاد الوضعي كانوا يرون في عملية التراكم الرأسمالي تسهيلاً لعملية تشغيل أكبر لعنصر العمل. إن هذا الكلام سليم من حيث السياق التاريخي التطبيقي لمراحل الاقتصاد الوضعي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وحتّى بدايات القرن العشرين.

إذاً المهم هو عملية التراكم الرأسمالي أوّلاً، وليس معنى هذا هو إيقاف الفعاليات الاقتصادية الأخرى، بل في رأي سمث أن المقدمة الأولى هي التراكم، إذ هو المولد

---

(٤٤) المصدر نفسه، ص ١٠١.

(٤٥) **القرآن الكريم**، «سورة الروم،» الآية ٩.

(٤٦) Robert B. Ekelund, Jr. and Robert F. Hebert, *A History of Economic Theory and Method* (New York: McGraw-Hill, [1975]), p. 67.

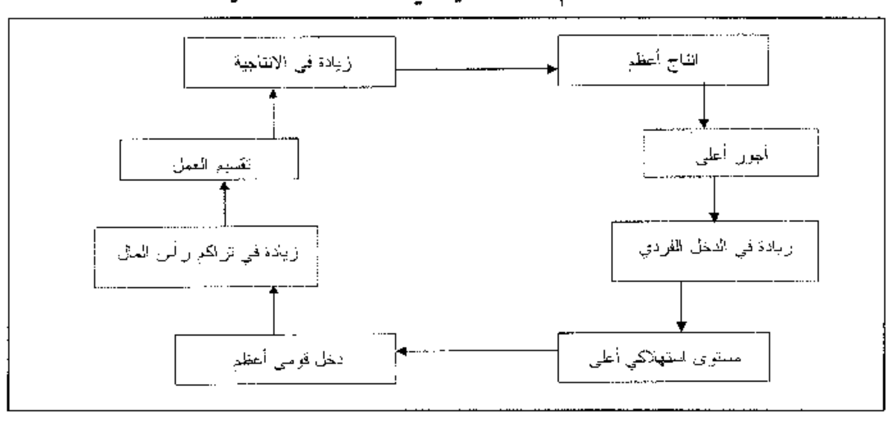
(٤٧) المصدر نفسه.

(٤٨) المصدر نفسه.

لبقية الفعاليات، فتراكم رأس المال يشكل الرصيد الأكيد لعملية التشغيل وخاصة عمل السكان، في مفهوم رصيد مخصص الأجور (Wages-Fund). إن سمث يقدم سوية الجزء الأساسي المقوم من عملية النمو الاقتصادي، وأن بقاء رصيد مخصص الأجور مع الأساس المنطقي للادخار يعني التراكم، وهو الذي يفسر الأجور والأرباح، كذلك هو الذي يقرر النمو السكاني. والأجور في الفكر الكلاسيكي، لا تخرج عن كونها أجور سلع حدّ الكفاف (Wage Goods Subsistence) من أجل البقاء على قيد الحياة، والنمو في هذا السياق، كما أسس له في الاقتصاد الوضعي، هو أن هناك طريقاً لزيادة خزين الأجور السلعية عبر حث طبقة الرأسماليين على الادخار وهذا لا يتأتى إلا من خلال زيادة الأرباح، وبذلك يرى الكثير من الاقتصاديين الكلاسيك أن تكاليف عنصر العمل هي ثابتة نسبياً، ومنذ أنْ قدم سمث تقسيم العمل كسبب من الأسباب الرئيسة للنمو الاقتصادي فإن المفتاح الأساسي في طبيعة عملية النمو الاقتصادي، هو التراكم الرأسمالي المفضي إلى تشغيل الخزين بعد الخزين، وهذا يعني أنّ النمو الاقتصادي المحتمل لا يحصل إلا إذا كان معدل التراكم أكبر من مخصص رصيد الأجور، إن الشكل رقم (٩ ـ ٢) يوضح الآلية لأثر التراكم الرأسمالي في النمو الاقتصادي، وبقية الفعاليات الاقتصادية المرتبطة به.

الشكل رقم (٩ ـ ٢)

أثر التراكم الرأسمالي في النمو الاقتصادي



المصـــدر: Robert B. Ekelund, Jr. and Robert F. Hebert, *A History of Economic Theory and Method* (New York: McGraw-Hill, [1975]), p. 74.

الفعالية الاقتصادية وفق الشكل رقم (٩ ـ ٢) تؤدي إلى نمو اقتصادي، أثبته الاقتصاد التطبيقي ابتداءً من القرن الثامن عشر، إلا أن الوقائع كانت تشير دائماً إلى إحباطات اقتصادية تتمثل بالدورات الاقتصادية، وما تفرزه من حالات كساد ورواج

اقتصادي. قانون ساي للأسواق جاء ليؤكّد آلية نظام السوق، ومقدرة العرض على خلق الطلب، أي إنَّ الاستمرار في الإنتاج في ظلّ التراكم الرأسمالي المستمر بفعل التفاوت الكبير بين الأرباح والأجور، هو مصدر النمو. إن ساي ومن آمن بفرضية قانون الأسواق، لم يتنبهوا إلى حالة تؤدي إلى قصور في الطلب، وهي حالة ما دون الاستهلاك (Underconsumption) في ظلّ أجور الكفاف، وقد تنبه مالتوس إلى هذه الحالة إلا أنّه كان يغرد خارج السرب (Maverick)، على الرغم من أنّ قصور الطلب يجب أن لا يواجه بتحويلات اجتماعية أو إعانات حسب مالتوس، لأن ذلك يؤدي إلى زيادة في السكان، وهي حالة تقوض عملية النمو الاقتصادي، وعلى الرغم من سيادة قانون ساي للأسواق، كان الاهتمام ينصب في الفعالية الاقتصادية على جانب العرض. لقد جاءت الثورة الكنزية لتواري قانون ساي الثرى وإلى الأبد، ثمّ لتنشط جانب العرض عن طريق جانب الطلب الذي يعد المرجل المشغل لعملية النمو الاقتصادي، وبذلك أصبح التوزيع الأوّلي للإنتاج بين أرباح تؤدي إلى تراكم يستثمر، وأجور سلع حدّ الكفاف، لا يؤدي إلى نمو اقتصادي منشط للاستثمار، فكان لا بُدَّ من إعادة الاعتبار لدور الدولة الاقتصادي بعد أنْ همش في إعادة التوزيع وهي إدخال التعديلات على التوزيع الأوّلي، أي إنَّ أجور حدّ الكفاف لا تلائم الطلب الفعال، أي الطلب الذي يزيد من الطلب على عناصر الإنتاج والتوسع في الاستثمار والنمو الاقتصادي. وبعد التغيير الذي أحدثه كينز في النظرية الاقتصادية الوضعية، وما بعد الكينزية، أخذت مسارات عملية التوزيع والنمو الاقتصادي أبعاداً جديدة، في إطار النمو الاقتصادي المرافق للرفاهية الاقتصادية، إلا أن الأهم هو بقاء المنطلقات الأساسية للشكل الوضعي للنظرية الاقتصادية في الحرية والفردية والمصلحة الذاتية هي الأساس، وعلى الرغم من مظاهر الدعوة إلى إنجاز التقدّم الاقتصادي في ظلّ أهداف مزدوجة:

١ ـ نمو اقتصادي سريع.

٢ ـ عدالة أكثر في توزيع الدخل.

و يمكن اختبار إنجاز ذلك في وقت واحد من خلال تركيبة الفقر ومؤشر وزنها في النمو الاقتصادي، كذلك نمو صافي الناتج القومي (GNP) باعتباره مقياساً سلوكياً لنمو وزن متوسط الدخل للمجاميع المختلفة من المجتمع، وهو ما يعبر عنه بنصيب كلّ شريحة اجتماعية من مجموع الدخل القومي[٤٩]. إذاً العلاقة بين النمو

(٤٩) A.P. Thirlwall, *Growth and Development, with Special Reference to Developing Economies*, 3rd ed. (London: Macmillan Press Ltd.,1983), p. 34.

الاقتصادي وتوزيع الدخل القومي وإعادة توزيعه إنما تعبر عن صيغ مرجعيتها الأخلاقية وهي التي تحدد مستوى العدالة الذي يؤدي إلى الحد من التفاوت.

إن المقياس الحقيقي والأحسن الذي يؤدي إلى نمو الرفاهية العامة، هو مقياس مقارنة نمو الدخل بالتوزيع[٥٠]، إذا كانت التنمية الاقتصادية والتغيرات الهيكلية في تقنيات الإنتاج حاصلة نتيجة التطور العلمي والتكنولوجي الذي يكفله الانفاق على البحث والتطوير، وهو ما لا يمكن حصوله بمعزل عن التراكم الرأسمالي، فإن النمو الاقتصادي هو الزيادة في الناتج القومي، وهو لا يمكن حصوله بمعزل عن التراكم الرأسمالي الموجه للاستثمار، والفرضية القائمة على عدالة التوزيع هي أن الميل الحدي للاستهلاك لدى متسلمي الأرباح منخفض أو هو صفري، أما الميل الحدي للادخار فإنه عالٍ، وهو المسبب في الاستثمار بفعل التراكم الرأسمالي، أما متسلمو الأجور فإن الصورة على العكس من ذلك، وإذا كان هذا هو التوزيع الوظيفي، فإن إعادة التوزيع في ظلّ تدخل الدولة، ودولة الرفاهية، هو الدافع للإنفاق العام والتحويلات الاجتماعية لمتسلمي الدخول المنخفضة، وقد تأتي إعادة التوزيع هذا بشكل تحويلات نقدية، أو تخفيض في الأسعار أو دعم الدولة لها، أو توزيع خدمات مجانية، وكلّ ذلك يترجم بزيادة الدخول الحقيقية للمستفيدين منها، يؤدي ذلك أيضاً، نتيجة لأثر الدخل ولأثر الإحلال، إلى زيادة الطلب على السلع الأخرى[٥١]، كما إنّ ذلك يؤدي وبصورة مباشرة إلى زيادة الحجم الكلي للاستهلاك، المؤدي إلى تغير حقيقي في الحجم الكلي للاستثمار، إذ يعد هذا النوع من الاستهلاك معجلاً في دائرية الإنتاج. إذاً الهدف الكلي من وراء التعديلات على حصص التوزيع وإعادة التوزيع هو إدامة الطلب الكلي الفعال الذي يؤدي وبشكل مستمر إلى استمرار التراكم والمحافظة على النظام الاقتصادي وإدامة وجوده، حتّى إنَّ منحنى كوزنتس (Simon Kuznets) قد فسر على أنّه يعني ضمنياً أنّه لا بُدَّ لعدم المساواة من أنْ تزداد في المراحل الأولى للتنمية ثم تتناقص في المراحل اللاحقة فقط، ولم ينظر في احتمال ان يكون منحنى كوزنتس نتيجة النظام الاقتصادي والسياسات المتبعة وأنّه لا يعكس بالضرورة قانوناً طبيعياً صارماً[٥٢].

إن ما تسعى إليه النظرية الاقتصادية الوضعية من خلال إعادة التوزيع (إعانات وتحويلات وغيرها) هو إدامة مرونة العرض الكلي أي مرونة الجهاز الإنتاجي وهذا لا

---

(٥٠) المصدر نفسه.

(٥١) رفعت المحجوب، **إعادة توزيع الدخل القومي خلال السياسة المالية** (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٤)، ص ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٥٢) انظر: شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥، و Thirlwall, Ibid., p. 30.

يحدث إلا إذا كان هناك حث على الطلب الكلي الفعال، وهذا لا يعني بأي من الأحوال عدالة في التوزيع أو السعي لتقليص التفاوت في توزيع الدخول، بقدر ما يعني إدامة معدلات النمو الاقتصادي من خلال الطلب الفعال ودائرية الإنتاج، فالمسألة في هذا السياق ليست قيماً وأخلاقاً، بقدر ما هي علاقات صارمة بين متغيرات صماء لا تخضع إلا للغة الحساب والرياضيات البحتة.

إذا كان هدف النمو والتنمية الاقتصادية في الاقتصاد الوضعي، هو السعي لزيادة الإنتاج ثمّ التراكم، فالهدف في الاقتصاد الإسلامي لا يخرج عن هذا المسار، بل يسعى إلى جانب هذا ـ لأنّه مأمور ومكلف بعمارة الأرض بما سخر له من موارد ـ إلى تنمية الفرد المسلم والارتقاء بإنسانيته كما أراد الله لها أن تكون في أحسن تقويم، في الحياة الدنيا والآخرة، وقواعد التوزيع الأوّلي (الوظيفي) واضحة في الشريعة الإسلامية، باعتبار عناصر الإنتاج مكونة من عنصرين أساسيين هما العمل ورأس المال، وقواعد التوزيع في هذه الهيكلية فيها متروكة للأطراف المتعاقدة، إذ إنّ التوزيع الوظيفي في الاقتصاد الإسلامي، عولج بشكل رئيس من خلال تدخل الشريعة الإسلامية في تسعير رأس المال النقدي وفي تحريم الإسلام للفائدة (الربا)، وبذلك فإن التوزيع الوظيفي متوازن في مواجهة المخاطر، أو الحصول على الأرباح بشكل عادل بين الأطراف المتعاقدة.

إن التدخل الشرعي هذا في تسعير رأس المال النقدي له أثر مباشر في تخصيص الموارد وتوزيع الدخل، وهذان المعاملان إذا ما تمّ العمل بهما وفق مقاصد الشريعة، فإن اتجاهات النمو تسير بوتائر متصاعدة مع ضمان عدم تركيز الثروة، ولا خلاف في أن السوق هي التي تقرر تخصيص الموارد وأسعارها، كما هي الحال في سوق الاقتصاد الوضعي، إلا أن الاستدراك الأساسي هو أن السوق الإسلامية منضبطة بأحكام قيمية مرجعيتها الشريعة الإسلامية، فالسوق الإسلامية كيان اجتماعي بنسيج من الفعاليات الاقتصادية، يتم تبادل السلع والمنافع فيها جنباً إلى جنب مع القيم، وهذه الفعاليات سوف تؤدي حتماً إلى عدالة أكيدة في التوزيع الوظيفي، كما إنّ النمو الاقتصادي والتنمية الاقتصادية في ظلّ عدالة توزيع الدخل والثروة، سوف يؤديان إلى تراكم معقول محول إلى رصيد رأس المال لغرض الاستثمار، كما يؤديان إلى رفع المقدرة على الطلب لدى الشرائح الدنيا من متسلمي الدخول تمكنهم من الإنفاق على السلع الاستهلاكية المفضية إلى دائرية الإنتاج ونمو الناتج القومي بمستوى من الرفاهية الاقتصادية ـ الاجتماعية، فالتصميم الأساسي للتوزيع الأوّلي (الوظيفي) طبقاً للشريعة الإسلامية يضمن العيش الكريم لِكُلّ فرد، يقول تعالى **﴿أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض**

درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمة ربك خير مما يجمعون﴾[٥٣]، كما روى ابن ماجه وابو يعلى والطبراني عن أنس أن النبي (ﷺ) قال: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»[٥٤]، كذلك روي عن ابن سعيد أن الرسول (ﷺ) قال: «من استأجر أجيراً فليعلمه أجره»، أخرجه البيهقي وعبد الرزاق والنسائي[٥٥]، إلا أن الذي يحصل، هو الخروج على الهيكلية كما جاءت عن الشارع، فيحصل الخلل، وقد وصل المجتمع الإسلامي إلى عدالة التوزيع الوظيفي، على سبيل المثال لا الحصر، في خلافة عمر بن عبد العزيز، عندما لم يجد الولاة من يقبل تخصيصات إعادة التوزيع ممثلة بالتكاليف المالية الشرعية وفي طليعتها الزكاة، فتم التوجيه في إيجاد مصارف أخرى لهذه التخصيصات، لأن المجتمع الإسلامي وصل من حيث تسلم الدخول الحقيقية إلى حدّ دخل الكفاية، وهذا يؤكد أن المؤشر الحقيقي لهذه الحالة هو معدلات كبيرة لنمو حقيقي، فإذا كانت هيكلية التوزيع الوظيفي كافية لإحداث عدالة توزيعية في الدخول والثروات وفي الوقت نفسه إحداث معدلات نمو اقتصادي، إذاً لماذا إعادة التوزيع؟. إن الإنسان هو الذي يتغير، القاعدة الشرعية في التوزيع الوظيفي قائمة على مفهوم ثابت، يقول الباري عزّ وجل: **﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾**[٥٦]، إن التكاليف المالية الشرعية لا تتوقف في حالة سيادة عدالة التوزيع الوظيفي، لأن المجتمع سوف يواجه حالتين:

١ ـ في حالة عدالة التوزيع الوظيفي وعدم كفاية دخول هذا التوزيع، فإن إعادة التوزيع ستعمل على إيجاد دخول حدّ الكفاية لأفراد المجتمع كافة.

٢ ـ في حالة حصول خلل في عدالة التوزيع الوظيفي للدخل والثروة، فإن إعادة التوزيع تعمل على إيجاد دخول حدّ الكفاية.

إن الاهتمام في الاقتصاد الإسلامي ينصب على مسألتين:

أ ـ التراكم من أجل النمو والتنمية الاقتصادية.

ب ـ العدالة في التوزيع للدخل والثروة، وإعادة التوزيع وفق التكاليف المالية الشرعية.

---

(٥٣) **القرآن الكريم**، «سورة الزخرف،» الآية ٣٢.

(٥٤) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير** (بيروت: دار الفكر، ١٩٨١)، ج ١، الحديث رقم (١١٦٤).

(٥٥) محمد بن علي الشوكاني، **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخبار** (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٤٧هـ/[١٩٢٨م])، ج ٦، ص ٣٣.

(٥٦) **القرآن الكريم**، «سورة الحشر،» الآية ٧.

على هذا فإن التراكم الرأسمالي واستثماره وإعادة الاستثمار بمعدلات نمو اقتصادي مع نظام غير عادل يسمح بتفاوت كبير في الدخول والثروات يعمل على إيجاد الخلل بين العرض والطلب، فإذا كانت الدخول المتسلمة غير كافية لمواجهة العرض المتزايد، فإن ذلك سيؤدي إلى حصول كساد اقتصادي، وهذا ما واجهته النظرية الاقتصادية الوضعية، وتمت معالجته بطريقة المعالجة بنظرية الأجل القصير، كونه حالة طارئة، أما في الأمد الطويل فيجيب كينز أن الكل أموات في الأجل الطويل.

ومادام الإنسان مستخلفاً في الأرض، ومتزوداً بجميع الخصائص الروحية والعقلية، فضلاً عن الموارد المادية، لتمكينه من القيام بمهمته على نحو فعال، وهو بذلك حرّ الإرادة في التفكير والحاكمية[٥٧]، فإن مسألة النمو الاقتصادي والتنمية الاقتصادية هي تكليف وفعاليات ووسيلة وليست هدفاً، تجري وفق نظام محكم هو نظام التوزيع الوظيفي وإعادة التوزيع، فإذا سعى المجتمع وفق مبدأ النفعية، فإن عدالة التوزيع سوف تؤثر في معدلات التراكم، ثمّ تنعكس على معدلات النمو، وعادة ما يكون المقياس هو الدخل القومي وصافي الناتج القومي، إلا أن الفحص المحاسبي للفئات التي تستحوذ على أكبر نسبة من الدخل القومي، يبين أن الفعالية الاقتصادية هدف مادي وليست وسيلة أخلاقية ليعيش الإنسان من خلال نتائجها بكامل كرامته، وأما إذا كانت الفعالية الاقتصادية وسيلة لعيش كريم، فقد جاء عن الرسول الكريم (ﷺ): «ما نقصت صدقة من مال» رواه أحمد في مسنده ومسلم والترمذي كلّهم عن أبي هريرة[٥٨].

إن ذلك لا يمكن ترسيخه في النفس البشرية في حالة غياب مفاهيم غير مادية مثل البركة والقناعة والاستقامة، هذه المفاهيم لا تتنافى ومفهوم الرشد، لأن الرشد هو الهداية، والاهتداء إلى القرار السليم بهدى الوحي ومقاصد الشريعة، وبذلك يختلف بوصفه مفهوماً عن العقلانية (Rationality) الذي يعد العقل غير مسعف بالوحي الالهي، وأنّه مصدر المعرفة، عليه فإن الباري عزّ وجل عدّ الدين كلّه رشداً، يقول عزّ وجل ﴿**لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم**﴾[٥٩]، والرشد الإسلامي هو السلوك الذي يترجم الشريعة إلى أفعال وفعاليات، هذا السلوك يتميز بالاعتدال والوسطية، وبذلك يكون الربط بين كفاءة الفرد وإنتاجيته

(٥٧) شابرا، **الإسلام والتحدي الاقتصادي**، ص ٢٥٧.

(٥٨) السيوطي، **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، ج ٣، الحديث رقم (٨١٢٠).

(٥٩) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ٢٥٦.

ونصيبه في التوزيع وكل المسوغات الأخلاقية التي تتضمنها الشريعة الإسلامية، هي الفعالية الكلية لمجتمع الرفاهية الإسلامية مجسداً في دخل حدّ الكفاية، فالتحليل الاقتصادي لا يمكن أنْ يكون بمعزل عن الواقع الاجتماعي، لا بل لا يمكن تجريد السوق من الصفة الأخلاقية. إن المقولة المشهورة في النظرية الاقتصادية الوضعية، والتي يتم صياغتها رياضياً على النحو الآتي:

الدخل = الاستهلاك + الادخار $Y = C + S$ هي مقولة غير مرفوضة في الاقتصاد الإسلامي، وحتّى عند تحويل أحد الأطراف إلى جهة اليمين أو جهة اليسار، فهي من المقولات المشتركة، إنّما غير المشترك هو طبيعة المفاهيم القائمة لِكُلّ من الاستهلاك والادخار والدخل في كلّ من الاقتصاد الوضعي والإسلامي، فإذا كان كينز قد جعل من الطلب الفعلي المتغير المستقل، ومن التشغيل والدخل متغيرات تابعة[٦٠] فإنه لم يجانب الحقيقة، فالنمو الاقتصادي والتنمية الاقتصادية يرتبطان أوّلاً بحجم التشغيل، لأن الطلب على عناصر الإنتاج، إنما يتوقف على الطلب الفعلي، وهذا يرتبط بالاستهلاك الذي يتوقف على مسألتين:

١ ـ حجم الدخل الصافي.

٢ ـ الميل للاستهلاك.

إن الميل للاستهلاك هو الرغبة في الاستحواذ على سلعة أو خدمة أو كليهما، وهذه الرغبة تتوقف على الدخل الصافي، أي الرغبة المقترنة بالمقدرة على الدفع، فالأفراد يزداد استهلاكهم عندما تزداد دخولهم، لكن زيادة الاستهلاك لا تكون بقدر زيادة الدخل، إن زيادة الاستهلاك معناه زيادة في الطلب، وهذا يفضي إلى زيادة في الطلب على عناصر الإنتاج (زيادة في الإنتاج والاستثمار) معناه نمو اقتصادي وتنمية اقتصادية، أي إنَّ التوزيع الوظيفي (دخول عناصر الإنتاج) إذا لم تكن كافية لمقابلة عرض السلع والخدمات في السوق، أي (دخل الكفاف) فإن إعادة التوزيع كفيلة بإيجاد دخول حدّ الكفاية.

في الاقتصاد الإسلامي إدامة الطلب مرتبطة بعدالة التوزيع للدخول والثروات، ثمّ الخضوع للتكاليف المالية الشرعية التي تمثل إعادة التوزيع لتنشيط الطلب لا باعتبار الغرض الاقتصادي هدفاً، بل تكليف من الخالق في عمارة الأرض.

إن الإنفاق الحكومي بأشكاله كافة، في الاقتصاد الإسلامي لا علاقة له بميزانية

---

(٦٠) رفعت المحجوب، **الطلب الفعلي مع دراسة خاصة بالبلاد الآخذة في النمو**، ط ٢ (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧١)، ص ٧٢.

الزكاة، إذ أوجبت الشريعة الإسلامية فصل ميزانية الزكاة عن الميزانية العامة للدولة، لضمان حقوق الفقراء وسواهم من مستحقي الزكاة وحمايتهم[٦١]، وهنا يطرح الزرقا سؤالاً جوهرياً عن إعادة توزيع الدخل والثروة، إذ يقول: كم تبلغ حصيلة الزكاة في اقتصاد معاصر، لو أديت عن مختلف الأموال الظاهرة والباطنة التي تجب فيها[٦٢]؟ والسؤال الأكثر دقة وشمولاً هو كم تبلغ التكاليف المالية الشرعية في اقتصاد معاصر؟ من الصعوبة بمكان حصر أرقام صحيحة للتكاليف المالية الشرعية، أو حتى الزكاة وحدها لكن الزرقا يورد نسبة حصيلة الزكاة في كلّ من سوريا والسودان، فقد بلغت حصيلة الزكاة الممكنة حوالي ٣ في المئة من مجمل الناتج المحلي في سوريا عام ١٩٧١، و٣,٦ في المئة في السودان ١٩٨٢، كما إنَّ هناك حقيقة إحصائية عن توزيع الدخل في كثير من دول العالم اليوم مفادها أن أفقر ١٠ في المئة من السكان يحصلون تقريباً على ٢ في المئة من الدخل الوطني[٦٣]، فلو تمّ احتساب التكاليف المالية الشرعية بشكل إجمالي، مع الأخذ بنظر الاعتبار نسبة ٢ في المئة من الدخل الوطني لأفقر ١٠ في المئة من السكان، لأمكن القول: إن الـ ١٠ في المئة الأفقر من السكان يمكن أن يتسلموا دخلاً إضافياً بعد إعادة التوزيع ثلاثة أضعاف أو أربعة مما يتسلمون من دخول على وفق التوزيع الوظيفي، وهو دخل يمكن أنْ يصل حدّ الكفاية تقريباً. من ناحية أخرى إن التفاوت في توزيع الدخول كلّما انحسر نحو العدالة اقترب الميل للاستهلاك نحو الاستقرار النسبي، وهذا يؤدي إلى تراكم متنام، لأن الحقيقة الاقتصادية هي أن الزيادة في الدخل لا تقابلها زيادة بالنسبة نفسها من الميل للاستهلاك.

ثالثاً: حدود النمو/ السكان، الموارد، التلوث، الكلفة الاجتماعية

تتداخل الفعاليات المفضية إلى النمو، بشكل تتضافر فيه الجهود، لكي يفعل كلّ متغير فعله في المتغيرات الأخرى، إلى الحد الذي لا يمكن معه الاستمرار في فعالية النمو، لأن معدلات زيادته تؤدي إلى نتائج سلبية وربما تكون تدميرية على المدى المنظور، ومن بين المتغيرات الأساسية في معدلات النمو الاقتصادي، نمو السكان، فقد تحقق معدل نمو سكاني لافت للنظر بين سنة ١٠٠٠ وسنة ١٧٥٠ للميلاد، ولو كان معدل الزيادة السكانية بين تلك المدتين أكبر لكان عدد السكان الآن أكبر بكُلّ تأكيد، إلا أن نمو السكان العظيم منذ ١٧٥٠ للميلاد يعد تجربة إنسانية فريدة النوع

(٦١) محمد أنس الزرقا، «نظم التوزيع الإسلامية،» **مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي** (المركز العالمي لأبحاث الإسلامي)، السنة ٢، العدد ١ (صيف ١٩٨٤)، ص ٢٢.

(٦٢) المصدر نفسه، ص ٢٢.

(٦٣) المصدر نفسه، ص ٢٣.

لها صفات ووضع خاص[٦٤]، وتعد مسالة النمو الاقتصادي من المسائل المرتهنة بالعامل الديمغرافي منذ منتصف القرن الثامن للميلاد، وبإلقاء نظرة سريعة على الجدول رقم (٩ ـ ١) يمكن استنتاج ما يأتي:

الجدول رقم (٩ ـ ١)

الزيادة السكانية في العالم من العام ١٠٠٠ ـ ١٩٨٥ للميلاد

السنة	السكان بالمليون
١٠٠٠	٢٠٠
١٦٥٠	٥٤٥
١٧٥٠	٧٢٨
١٨٠٠	٩٠٦
١٨٥٠	١١٧١
١٩٠٠	١٦٠٨
١٩١٠	١٧٥٠
١٩٢٠	١٨٣٤
١٩٣٠	٢٠٧٠
١٩٤٠	٢٢٩٥
١٩٥٠	٢٥١٧
١٩٥٥	٢٧٨٠
١٩٦٠	٣٠٠٥
١٩٦٥	٣٣٤٥
١٩٧٠	٣٧٠٧
١٩٧٥	٤٠٨٦
١٩٨٠	٤٤٥٤
١٩٨٥	٤٨٥٠

المصـــدر: A. L. Austin and J. W. Brewer, «World Population Growth and Related Technical Problems.» *IEEE Spectrum*, vol. 7 (December 1970), pp. 43-54.

إن الزيادة في العقود الواقعة بين العام ١٠٠٠ ـ ١٦٥٠ في سكان العالم

---

(٦٤) سيمون كوزنتس، **النمو الاقتصادي الحديث** (بيروت: دار الافاق الجديدة، ١٩٦٦)، ص ٣٤ ـ ٣٥.

كانت بمعدل ٢,٣٠ مليون لِكُلّ عشر سنوات، أما معدل الزيادة في سكان العالم في العقد الأخير من الجدول رقم (٩ ـ ١) بين الأعوام ١٩٧٥ ـ ١٩٨٥ فكانت بمقدار ٧٦٤ مليون نسمة، الزيادة السكانية هذه لعقد واحد في كلّ العالم، إلا أن السؤال الجوهري هو: هل إن معدل الزيادة كنسبة موحّدة في كل مجتمعات العالم بِكُلّ قاراته؟ بالتأكيد سوف تكون الإجابة بالنفي، لأن قراءة متأنية للزيادة السكانية في العالم موزعة على ثلاث مجاميع مجتمعية كما هو موضح في الجدول رقم (٩ ـ ٢) تعطينا الآتي:

الجدول رقم (٩ ـ ٢)

النمو السكاني في العالم بين الأعوام (١٨٠٠ ـ ٢٠٠٠) (مليون نسمة)

السنوات / المجتمعات	١٨٠٠	١٩٤٠	١٩٨٠	٢٠٠٠
أوروبا والاتحاد السوفياتي السابق	١٨٨	٥٧٥	٧٤٩	٨٢٨
جنوب وشمال ووسط أميركا	٢٩	٤٧٤	٦١٢	٨٤٨
آسيا وأفريقيا والمحيطات	٧٠٢	١٤٤٦	٣٠٧١	٤٤٥١

المصدر: Paul A. Samuelson and William D. Nordhous, *Economics*, 12th ed. (New York: McGraw-Hill Book Company, 1985), p. 818.

ان الزيادة السكانية بين السنوات ١٨٠٠ ـ ١٩٤٠ كانت في المجتمعات الأوروبية والاتحاد السوفياتي السابق ٣,٠٦ في المئة تقريباً، ثمّ في جنوب أمريكا وشمالها ووسطها كانت ١٦,٣ في المئة، أما في مجتمعات آسيا وأفريقيا والمحيطات فكانت ٢,٠٦ في المئة، وهذا يعني أنّ النمو السكاني أصلاً بدأ بمعدلات الزيادة في المجتمعات الغربية، معدلات الزيادة هذه حصلت قبل العام ١٨٠٠، فإن إلقاء نظرة إلى الماضي البعيد وحتّى القرن السابع عشر من خلال رصد عدد السكان لأربع إمبراطوريات امتدت منذ القرن الميلادي الثاني حتّى نهاية القرن التاسع عشر، تُبيّن أن الإمبراطورية الرومانية كان عدد سكانها يتراوح بين ٦٠ ـ ٧٠ مليون نسمة، والإمبراطورية العربية الإسلامية ٣٥ ـ ٤٠ مليون نسمة، والإمبراطورية البيزنطية ١٥ ـ ٢٠ مليون نسمة، والإمبراطورية العثمانية ٣٠ ـ ٣٥ مليون نسمة[٦٥] والجدير بالذكر أن هذه الإمبراطوريات، كانت تتداخل في الجغرافيا بشكل نسبي تقريباً، ففي كلّ المراحل التي

(٦٥) شارل عيساوي، **تأملات في التاريخ العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١)، ص ٥٢.

تشكلت فيها هذه الكيانات، كانت أوروبا بشكل كامل جزءاً من تشكيلها. إن الحقيقة الرئيسة في تاريخ الشرق الأوسط الاجتماعي هي تناقص السكان، ولقد بدأ ذلك في أواسط القرن الرابع عشر للميلاد(٦٦)، إذ حصد الموت الأسود (الطاعون) نسبة كبيرة من السكان ابتداءً من خريف ١٣٤٧م ولم ينتهِ إلا في عام ١٣٤٩م، وعلى الرغم من أنّ هذا الوباء اجتاح العالم القديم كلّه، إلا أنّه كان في الشرق الأدنى بداية لحقبة طويلة من التناقص السكاني التي لم يعوضها الإنجاب المكثف(٦٧). وإذا كانت الأمراض الوبائية قيداً على النمو السكاني، فإن هذا القيد فَعل فِعله في الشرق الإسلامي حتى بدايات القرن العشرين، إلا أن تاريخ بداية الموجة الحديثة للسكان كانت في القرن السابع عشر والثامن عشر(٦٨)، وقد بدأت في أوروبا. إن الزيادة السكانية كانت بفعل عاملين أساسيين هما:

١ ـ تحسن الظروف المعاشية عبر توفير الضروريات الأساسية من طعام وسكن وملابس وإمدادات المياه العذبة والصرف الصحي.

٢ ـ تحسن الأوضاع الصحية بشكل عام.

هاتان المسألتان أدتا إلى تناقص الوفيات في الولادات، ثمّ ارتفاع معدل العمر البشري، وكلّ ذلك ما كان ليتم لولا أثر التكنولوجيا، والابتكار. إن الاستقرار السكاني الذي كان سائداً في العالم على مدى التاريخ البشري كان نوعاً من التوازن الطبيعي، كما إن التطور التكنولوجي في العالم القديم المعروف، لم تكن قفزاته بمستوى القفزات التي حصلت في أوروبا، خاصة منذ القرن الرابع عشر، والبعض يرى أن هناك اختراعات ثلاثة تستحق مزيداً من الاهتمام ألا وهي:

١ ـ ساعة الحائط. ٢ ـ النظارة الطبّية. ٣ ـ الطباعة.

وهي بحق بداية تصدير الميكنة الأوروبية عبر البحار إلى الشرق الأوسط(٦٩)، والحقيقة التي لا يمكن إغفالها وتجاوزها، هو أن الأمم الأوروبية لم تكن وحدها السباقة في مجال العلوم والثقافة، إلا أن الفارق هو الهدف من الفعالية العلمية

---

(٦٦) إلياهو آشتور، **التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى**، ترجمة عبد الهادي عبلة (دمشق: دار قتيبة، ١٩٨٥)، ص ٣٩٥.

(٦٧) المصدر نفسه، ص ٣٩٦.

(٦٨) آر. إيه. بوكانان، **الآلة قوة وسلطة: التكنولوجيا والإنسان منذ القرن ١٧ حتى الوقت الحاضر**، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة؛ ٢٠٩ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٠)، ص ٢٢٤.

(٦٩) عيساوي، **تأملات في التاريخ العربي**، ص ١١٧.

بواسطة العقل العملي (Practical Reason)، ليضع النشاط العلمي في حيز التطبيق والاستخدام، فلم يكن بالطبع المعهد الذي أنشأه هنري الملاح، في ساغرس، الأوّل من نوعه، إذ سبقه متحف الإسكندرية ودار الحكمة في بغداد، غير أن الجديد في تلك المنشآت كان العزم على تحقيق هدف أكثر عملية وهو الاكتشافات البحرية[٧٠]. هذا الترابط بين الحاجات ولد الحاجة إلى الوسائل لدفع النظريات العلمية إلى حيز التجربة ثمّ وضع النتائج موضع الاستخدام والإفادة من هذه الاستخدامات، حتّى يمكن القول إنّه كان للثورة التكنولوجية دور كبير في ضمان واستقرار وبقاء مجتمع فقد توازنه الطبيعي[٧١]، وبالعودة إلى الجدول رقم (٩ ـ ٢) فإن معدل النمو السكاني في جنوب أمريكا وشمالها ووسطها للأعوام من ١٨٠٠ ـ ١٩٤٠م، لم يكن بفعل الزيادة السكانية التقليدية، بل بالهجرة والتي كان معظمها أوروبي المصدر، وهذا يعني أنّ معدلات النمو في أوروبا والاتحاد السوفياتي السابق وللأعوام نفسها، هي أكبر مما هو مدون في الجدول رقم (٩ ـ ٢).

لقد رافق هذا النمو السكاني نموٌ اقتصادي عالٍ، وهذا النمو الاقتصادي يستلزم تخصيصاً أكبر للموارد، إذ إن العلاقة أصلاً مبنية على أنَّ النمو السكاني، والمترتب عليه إشباع الحاجات، ثمّ البحث في وسائل إشباع الحاجات (الابتكار والتقنيات)، وآثار ذلك في النمو الاقتصادي الذي سينعكس بمجموعه بوصفه فعالية تؤدي إلى نمو متزايد للسكان.

إن الانطلاقة الأولى للنمو، لم تكن مبنية على مبدأ أخلاقي قيمي، بل تركت للمبادرة الفردية، والأنانية في السعي للكثير من المكاسب، وهذا يعني أنّه لم يكن هناك حسابات دقيقة للآثار التي يسببها الاستخدام المفرط للموارد الاقتصادية، على البيئة بعامة، وإذا كان المسعى المالتوسي يهدف إلى الحد من زيادة السكان، بسبب عدم التوافق النسبي بين زيادة السكان وكفاية إنتاج الغذاء، فإن المسعى الجديد هو الخوف المترتب على التطور التكنولوجي وطريقة تخصيص الموارد واستهلاكها، وما يخلفه هذا التخصيص والاستهلاك من نتائج تنعكس سلباً على النمو الاقتصادي ووضع الحدود التي تراعي الأحكام القيمية والتكاليف الاجتماعية للنمو الاقتصادي، إلا أن الفعالية الاقتصادية ليست موضوع أحكام قيمية في الاقتصاد الوضعي، فإنتاج السيارات والتبوغ والكيمياويات وغيرها، فعاليات يهتم بها التحليل الاقتصادي، ورجال الأعمال لا يدفعهم إلى ذلك سوى الربح، وهم

---

(٧٠) المصدر نفسه، ص ١١٨.

(٧١) بوكانان، **الآلة قوة وسلطة: التكنولوجيا والإنسان منذ القرن ١٧ حتى الوقت الحاضر**، ص ٢٢٢.

بذلك غير مطالبين بحلّ المسائل التي تتطلب أعباء سوى الضرائب[٧٢].

في خضم النمو الاقتصادي الذي شهدته أوروبا على وجه الخصوص، وما ترتب على ذلك من إفراط في تخصيص الموارد واستخدامها مما انعكس انعكاساً سلبياً على البيئة، وما يستلزمه كل ذلك من تكاليف اجتماعية باهظة، بات الحديث عن حدود النمو، حديثاً ضرورياً لوقف التدهور البيئي، وتخصيص الموارد لتنظيف البيئة، إلا أن الأهم من ذلك، هو معرفة هل إن حدود النمو أو إيقاف النمو (النمو الصفري) أمر مقبول على مستوى رجال الأعمال ومتخذي القرار؟ والسؤال الجوهري هو هل إن النمو الاقتصادي هو الذي أدّى إلى هذه النتائج المدمرة للبيئة، أم إن الهوس والإفراط في تخصيص الموارد واستخدامها هو الذي أدّى إلى ذلك؟ الحقيقة أن سوء توزيع الموارد وتخصيصها واستخدامها هو الذي أدّى إلى معدلات عالية في النمو الاقتصادي في أوروبا في القرنين الماضيين، ثمّ إلى التدمير البيئي في كلّ من أوروبا والولايات المتحدة، وكلّ ذلك كان يتم في ظلّ سياسة عدم التدخل، وملحقاتها: **اليد الخفية والأنانية والمصلحة الفردية وقانون ساي وما إلى ذلك**، حتّى أنّ الإصلاحات التي جرت في الثلث الأوّل من القرن العشرين على وسائل أداء النظرية الاقتصادية (كينز ونظريته العامة)، لم تكن لتعترض على معدلات النمو الاقتصادي، بل جاءت لتحفيز النمو الاقتصادي بوساطة تدخل الدولة في إنفاقها العام لزيادة التشغيل والاستثمار والنمو، ولم تكن لتعترض على التلوث الذي أحدثه الاستخدام التكنولوجي للموارد، لأن كينز أصلاً لم يعالج مشكلات الأمد البعيد، بل كانت معالجته الاقتصادية للأمد القصير.

إن العالم الغربي لم ينتبه إلى مسألة التلوث إلا بعد ستينيات القرن الماضي، وعلى المستوى الأممي تنبه في مطلع سبعينيات القرن الماضي عبر تقرير نادي روما **حدود النمو** (Limits of Growth)، وهنا لا بُدَّ من التساؤل، حدود النمو لمن؟ ولماذا؟ في هذا السياق، سبب الكارثة هو الغرب أصلاً على مستوى النمو السكاني والتطور التكنولوجي والإفراط في التخصيص غير العادل للموارد، المفضي إلى التلوث البيئي، فإذا كانت الدعوة لوضع حدود للنمو أو إيقافه، فلماذا يشترك العالم كلّه في هذا الأمر؟ يرى محبوب الحق أن قسماً من المهتمين بهذا الشأن من العالم الثالث كان يشعر بإحباط متزايد نتيجة لنغمة الحوار الثقافي ومادته على المستوى الدولي، فالتفكير المفرط التبسيط في الحدود المادية للنمو، والخطر المتزايد لتلوث البيئة، والشبح

---

(٧٢) بول ساملسون، **علم الاقتصاد**، ترجمة مصطفى موفق، المسائل الاقتصادية المعاصرة؛ ٧ (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٣)، ص ١٧٦.

المالتوسي للانفجار السكاني، ظلت تبرز في مختلف المحافل الدولية، وكنا نشعر بدرجة متزايدة أن اهتمامات العالم المتطور تنجرف بعيداً عن اهتماماتنا[٧٣]، فالأمور المذكورة آنفاً لم تكن تحتل حيزاً كبيراً من الاهتمام في العالم الثالث، وهنا يأتي جواب لماذا السابق، لأن العالم الثالث جله منشغل بالجوع وسوء التغذية والفقر والافتقار إلى معدلات مقبولة في النمو والتنمية الاقتصادية، أما التلوث البيئي وفق حال العالم الثالث الاقتصادي والاجتماعي، فإنه يأتي في نهاية الأهميات أحياناً، وبناءً على ذلك فإن إيقاف النمو أو وضع حدود له، مسألة تخص العالم المتقدم صناعياً، لكون آثاره البيئية تمتد على مستوى المعمورة، إذاً المسألة تدخل في نطاق الأخلاق وأحكامها، والبديل الموضوعي لمسألة النمو وحدوده على المستوى الشامل، هو نظام عالمي أكثر عدالة، إلا أن وصفة **حدود النمو** وصفة راديكالية، لا ترتقي إلى أكثر من أنْ تطلب من المريض أن يعيش من دون أن يعرض نفسه لمخاطرة الحياة[٧٤]، والأمر الذي يثار على مستوى النظرية الاقتصادية الوضعية، هو أن الوضع السكاني ونموه مسألة يجب وضع الحلول لها أوّلاً، وهي مسألة تخص السياسات الاقتصادية أكثر من كونها إشكالاً تكنولوجياً يتعلق بتفاقم الإفراط في استخدام الموارد المفضي إلى المزيد من التلوث.

لقد قدم نادي روما عدة نماذج للنمو الشامل عبر سلسلة من التنبؤات عن مستقبل الكرة الأرضية، ويقدم ساملسون محاكاة لاثنين من هذه النماذج كما في الشكلين رقمي (٩ ـ ٣أ) و(٩ ـ ٣ب).

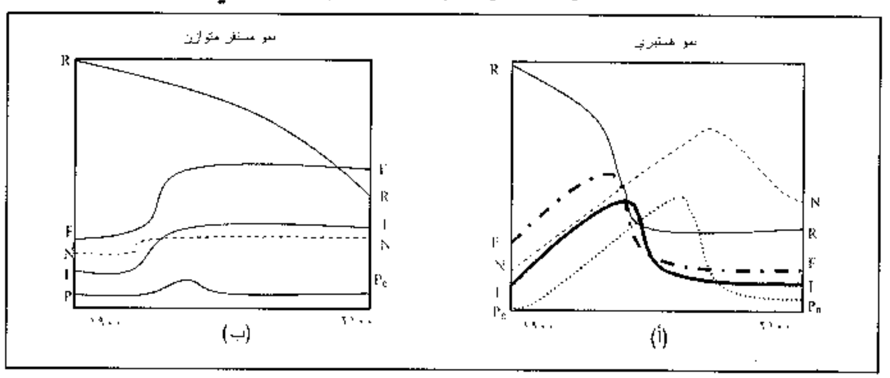
في الشكل رقم (٩ ـ ٣أ) يبين النمو السكاني غير المنضبط والمنظم والذي يؤدي إلى زيادة وتائر التلوث البيئي، بفعل الاستنزاف الهستيري للموارد الطبيعية، وهذا يقود مستقبلاً إلى انحرافات غير منظورة مؤثرة في الدخل الفردي الحقيقي، هذه المسارات هي الوقائع التي حصلت في العالم الصناعي وعلى وجه الخصوص في أوروبا، كما إنّها نفس العرض المبكر الذي قدمه مالتوس، أما الشكل رقم (٩ ـ ٣ب)، فإن ساملسون يقول إنه يمثل الإضافات اللاحقة على نظرية مالتوس في السكان، في كيفية تجنب القدر المحتوم إذا تمت السيطرة على كلّ المقاييس المتطرفة التي تؤدي إلى نمو السكان، والتركيز على إنتاج الغذاء والخدمات وتجديد الموارد.

---

(٧٣) محبوب الحق، **ستار الفقر**: **خيارات أمام العالم الثالث**، ترجمة أحمد فؤاد بلبع؛ تقديم إسماعيل صبري عبد الله (القاهرة: مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧)، ص ١٠٩

(٧٤) المصدر نفسه، ص ١٢٠.

الشكل رقم (٩ ـ ٣)
حالة النمو المستقر المتوازن والنمو الهستيري



المصدر: Paul A. Samuelson and William D. Nordhous, *Economics*, 12th ed. (New York: McGraw-Hill Book Company, 1985), p. 816.

أي يمكن تجنب الكارثة، أو كما يسميها ساملسون يوم القيامة أو الحساب (Domsday) إذ لا بدّ من نمو اقتصادي وسكاني صفر[(٧٥)]، فهل يمكن القول « إن العالم الحقيقي يتميز بفروق هائلة في تخطي الدخل والاستهلاك، مثال ذلك أن مستويات دخل الفرد في البلاد المتطورة أعلى من مثيلاتها في البلاد النامية بأربع عشرة مرة»[(٧٦)]، على ذلك لا يمكن معالجة موضوع النمو الاقتصادي ومكوناته (أدواته ووسائله) وآثاره على أساس عالم متجانس لاعتبارات:

١ ـ إن العنصر الأساسي الذي كانت الدول المتقدمة صناعياً قد اجتازته، هو البناء الأساسي الذي يهيئ مناخاً اقتصادياً أكثر ملاءمة لتسريع علاقات التنمية الاقتصادية المادية وغير المادية[(٧٧)].

٢ ـ إن ٣٨ في المئة من سكان العالم وهم سكان الدول المتقدمة صناعياً، يستفيدون من ٨٠ في المئة من الموارد الطبيعية[(٧٨)].

٣ ـ تفيد التقديرات أن ٨٠ ـ ٩٠ في المئة من التلوث الراهن يمكن التخلص منه

---

(٧٥) ساملسون، المصدر نفسه، ص ١٩١.

(٧٦) الحق، المصدر نفسه، ص ١٢٣.

(٧٧) الجلبي، «التنمية الاقتصادية والبيئة بين فشل السوق والسياسة الاقتصادية: (دراسة في اقتصاد البيئة)،» ص ٣٥.

(٧٨) المصدر نفسه، ص ٣٧.

بتكلفة منخفضة نسبياً: يمكن أنْ تكون الزيادة في التكلفة حوالي ٥ في المئة بالنسبة للفاقد الصناعي، ٢٠ في المئة بالنسبة للكهرباء الحرارية، ١٠ في المئة بالنسبة للسيارات[٧٩]، علماً أن مصدر التلوث الأعظم في العالم هو الدول الصناعية الكبرى، إلا أنّ السؤال هو هل تقبل الدول المتقدمة صناعياً بحدود للنمو[٨٠]؟ كذلك قد يكون باستطاعة البلاد الصناعية قبول هدف معدل النمو المساوي للصفر بوصفه نظاماً كريماً لمواطنيها، وإن يكن مشجعاً من الناحية المعنوية، أما بالنسبة للبلاد النامية فإن مثل هذا الهدف لا يقدم لها غير آفاق اليأس[٨١].

بعد تقصي مفهوم النمو الاقتصادي بشكله الشمولي، نخلص إلى أن الاقتصاد الإسلامي يعالج مفهوم النمو الاقتصادي بوساطة مؤثرات خارجية وداخلية، تلتحم لتقدّم نسيجاً مترابطاً بين المتغيرات تتسم بالانسجام والبساطة والوضوح، فلا بدّ للمؤثرات الخارجية من أنْ تتعاضد والمؤثرات الداخلية لإيجاد وضع حركي للنمو الاقتصادي.

يتشكل النمو الاقتصادي من كلّ المتغيرات المادية وغير المادية التي تؤثر تأثيراً مباشراً في الفعالية الاقتصادية، ولذلك فإن عدالة النظام الاقتصادي الإسلامي تهيمن على كلّ القرارات الاجتماعية في صافي الإنتاج وصافي الاستهلاك، في تناغم يعمل على التوازن الاقتصادي على المستوى الكلي وكفاءته، وعلى المستوى الجزئي وكفاءته، والنمو بوصفه مفهوماً في الاصطلاح اللغوي، أو في محموله الاقتصادي، يلتقيان في تجانس من حيث المدلول، إذ يقول الجرجاني: «هو زيادة حجم الجسم بما ينضم إليه ويداخله من جميع الأقطار نسبة طبيعية»[٨٢]. إن المفهوم السابق يقدم نموذجاً للنمو الاقتصادي المتوازن المستمر. بمعنى آخر، إن حالة الهستيريا في الاستثمار والإنتاج والاستهلاك والتي اجتاحت العالم المتقدم صناعياً في القرنين الماضيين، هي التي تستحق وضع حدودٍ لنموها، والنموذج الإسلامي للنمو ينطلق من مؤثرات داخلية تخص الفعالية الاقتصادية: مستويات الادخار ومستويات الاستثمار وحجم الإنتاج وحجم الاستهلاك، ثمّ كيفية تخصيص الموارد، وهناك مؤثرات خارجية هي مجموعة العبادات البدنية والمالية المكلف بها المسلم، والتي تمثل تأثيراً سلوكياً في الفعالية الاقتصادية ومتغيراتها، وبناءً على ذلك فإن حدود النمو في الاقتصاد الإسلامي تأتي في سياق

---

(٧٩) الحق، المصدر نفسه، ص ١٢٣.

(٨٠) ساملسون، **علم الاقتصاد**، ص ١٨٨.

(٨١) الحق، المصدر نفسه، ص ١٣٠.

(٨٢) علي بن محمد الجرجاني، **التعريفات** (بغداد: وزارة الثقافة، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦)، ص ١٣٤.

الاعتدال والوسطية في كلّ الفعاليات الاقتصادية، وهذا الاعتدال يؤدي إلى توازن التكليف على المستوى الكلي والجزئي بين الحقوق والالتزامات، يقول الباري عزّ وجل: ﴿**الذين إن مكّناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور**﴾[٨٣]. يصف الجرجاني التمكين على أنه: «مقام الرسوخ والاستقرار على الاستقامة وما دام العبد في الطريق فهو صاحب تلوين، لأنّه يرتقي من حال إلى حال وينتقل من وصف إلى وصف، فإذا وصل واتّصل فقد حصل التمكين»[٨٤]. فهذا التلوين، والانتقال من حال إلى حال هو النمو، وضابطه هو إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذاً سعي الفرد والجماعة مستمر ما دامت الحاجة قائمة لاستكمال حدّ الكفاية، ضمن قوانين الاعتدال والوسطية.

وفي الاقتصاد الإسلامي تتداخل كذلك الفعاليات، وتتكامل الموارد في ما بينها والجزء المهم من الفعالية الاقتصادية هو النمو السكاني، ونواجه في هذا الخصوص سؤالاً مهماً: هو هل ترك الإسلام مسألة نمو السكان مفتوحة، وإذا كانت هناك قيود، فهل هي قيود على نمو السكان، أم هي لتنظيم الأسرة والمجتمع؟

للإجابة عن هذه التساؤلات، لا بدّ من الإشارة إلى أن الشريعة الإسلامية أكدت أن اهتمام الفرد يكون بمسألتين هما: المال والبنون. يقول الباري عزّ وجل ﴿**المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملا**﴾[٨٥]، وقوله تعالى ﴿**ألهاكم التكاثر. حتى زرتم المقابر**﴾[٨٦]، وقد أخرج ابن المنذر عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿**ألهاكم التكاثر**﴾ قال: في الأموال والأولاد[٨٧] وحتّى لا تبقى مسألة النمو السكاني مفتوحة، فإن تنظيمها في الإسلام، عائد إلى السلوك الفردي والجماعي الذي حببه الله سبحانه إليه، وهو سلوك الاعتدال والوسطية في كلّ شيء، يقول الباري عزّ وجل ﴿**وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرؤوف رحيم**﴾[٨٨]، والوسط

---

(٨٣) **القرآن الكريم**، «سورة الحج،» الآية ٤١.

(٨٤) الجرجاني، المصدر نفسه، ص ٤١.

(٨٥) **القرآن الكريم**، «سورة الكهف،» الآية ٤٦.

(٨٦) المصدر نفسه، «سورة التكاثر،» الآيتان ١ ـ ٢.

(٨٧) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور** (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٣)، ص ٦١١.

(٨٨) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ١٤٣.

هو العدل والخيار، وذلك أن الزيادة على المطلوب في الأمر إفراط، والنقص عنه تفريط وتقصير، وكل من الإفراط والتفريط ميل عن الجادة القويمة فهو شرّ مذموم[٨٩]، وعلى ذلك فالنمو السكاني المفرط يمكن أنْ يكون جزءاً ذا أثر واضح في المشكلة الاقتصادية في المنظور الإسلامي، على اعتبار أن النمو السكاني مسألة سلوكية، مثلها مثل التخصيص المفرط في الموارد وتبذيرها، أو الإفراط في الاستهلاك. إذاً تتعاضد هذه المشكلات السلوكية لتقدّم كلاً يمكن أنْ نطلق عليه المشكلة الاقتصادية.

وللإجابة عن التساؤل الآخر: هل هناك قيود على نمو السكان، أم إنّ المسألة هي تنظيم الأسرة والمجتمع؟ يمكن القول إن الاعتدال والوسطية، بوصفهما سلوكاً للمجتمع المسلم في كلّ فعالياته الحياتية، سيصبحان قيداً على النمو المفرط في السكان، بوصف هذا النمو هو الخروج على التوازن الذي يوفره الاعتدال، والاعتدال بوصفه سلوكاً، يوفر مناعة ضدّ الطوارئ، وابن خلدون يرى أن المجتمعات المترفة إذا ما حلت فيها الكوارث ومنها المجاعات، إنّما يقتل أفرادها الشبع المعتاد السابق لا الجوع الحادث اللاحق[٩٠]، والباري عزّ وجل يحذر من الفتنة بوصفها سلوك المجتمع خارج حدود الاعتدال، ﴿**واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم**﴾[٩١]، ولأن الأموال والبنين تشغل قلب الإنسان بالدنيا أكثر وبهموها المادية، حتّى تصير حجاباً بين العبد وربه، والرازي يرى أنّها تشغل القلب بالدنيا وتصير حجاباً عن خدمة المولى[٩٢]، والواضح من الشريعة هو الحث على التزاوج من أجل الاستمتاع الشرعي لكلا الزوجين احدهما بالآخر ثمّ الحفاظ على النوع والتكاثر، إلا أن الحكم الذي يمكن استنباطه من الشريعة، هو الوسطية والاعتدال بوصفها سلوكاً للمسلم في فعاليات الحياة كافة، وهنا تكمن معاني مفهوم التوازن في حجم السكان، في مقدرة العقل المسلم على استيعاب مفهوم الوسطية، وبذلك تنسحب عيوب سوء التطبيق بالضرورة على أصل التشريع.

فالدعوة للتكاثر قد تكون ما يدور مع المصالح، والأحكام التي تدعو للتكاثر المقصود منها إما جلب مصلحة أو دفع مضرة، فالإسلام في صدره الأوّل كان

---

(٨٩) محمد رشيد رضا، **تفسير القرآن الكريم (تفسير المنار) للإمام الشيخ محمد عبده** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢)، ج ٢، ص ٢.

(٩٠) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **المقدمة** (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، [د. ت.])، ص ٧١.

(٩١) **القرآن الكريم**، «سورة الأنفال،» الآية ٢٨.

(٩٢) فخر الدين محمد بن عمر الرازي، **التفسير الكبير** (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٨)، ج ٤، ص ٣٦٥.

بحاجة إلى أن يتكاثر الناس، ففي سنّة النكاح تحصين للمسلمين، والتكاثر منعة لهم، يقول الرسول الكريم (ﷺ): «تناكحوا تكاثروا فإني أباهي بكم الأمم حتّى بالسقط»، وفي رواية أخرى: «تناكحوا تكاثروا، فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة»[٩٣]، والحديث على إسناده الضعيف، يؤكّد المصلحة من الأحكام، في جلبها مصلحة أو دفع مضرة، لأن الثابت أصلاً هو أن الإسلام دين الاعتدال والوسطية في فعاليات الحياة كلها.

إن حضور الاعتدال بوصفه مفهوماً يعبر عن حالة وسطية بين التقتير والإسراف لا بُدَّ من أن ينسحب على كلّ الفعاليات، مع الإقرار أن النظام الاقتصادي الإسلامي يسعى إلى توفير دخل حدّ الكفاية للفرد، وهذا الحد مرتبط بتخصيص الموارد بشكل متكافئ أمثل وأفضل وفق مفهوم الاعتدال في التخصيص، وينسحب هذا على مسألة الاعتدال في حجم السكان بشكل نسبي (زيادة) في تحديد حجم الأسرة في محيط اجتماعي إسلامي، والذي ينعكس على إنتاجية الفرد من القوى العاملة، في ظلّ تغير تكنولوجي نسبي، وسوف يتضح أن العلاقة بين زيادة حجم السكان وإنتاجية العمل علاقة عكسية في ظلّ عرض معتدل للموارد وتخصيصها. وبشكل مؤكّد، فإن زيادة السكان إذا ما استمرت بشكل متفاقم، سوف تؤدي إلى انخفاض متوسط الإنتاجية والاستهلاكية للفرد، وفي انخفاض دخولهم عن حدّ دخل الكفاية باتجاه حدّ دخل الكفاف، وبناءً على ذلك فإن هناك حجماً أمثل للسكان وفق مفهوم الاعتدال، يعمل وفق آليات التخصيص الأفضل والأمثل للموارد باعتبارها مدخلات لمخرجات تمثل الحد الأمثل والأفضل للإنتاج، بإنتاجية عمل كفوءة، توفر حدّ دخل الكفاية، ومستوى معاشياً كريماً للفرد والمجتمع، وتأخذ بعين الاعتبار نصيب الأجيال القادمة من الموارد. يقول الباري عزّ وجل ﴿**الذي له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا**﴾[٩٤]، وقدر له تقديراً من الأجل والرزق[٩٥].

في الشكل رقم (٩ ـ ٤) فإن متوسط إنتاجية الفرد دالة في تخصيص الموارد

---

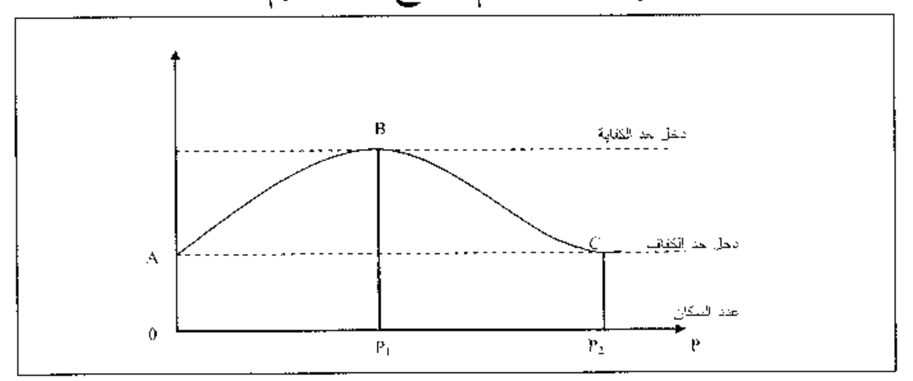
(٩٣) هذا الحديث أسنده أبو بكر بن مردويه في **تفسيره** عن ابن عمر، وقال الحافظ العراقي أن إسناده ضعيف في: **تخريج الإحياء**، ج ٢، ص ٢٢، ونقله المناوي، في: **فيض القدير**، ج ٣، ص ٢٨٩، ورد في: محمد بن الحسن الشيباني، **كتاب الكسب؛ ويليه رسالة الحلال والحرام وبعض قواعدها في المعاملات المالية**، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، سلسلة الاقتصاد الإسلامي (حلب: مكتبة المطبوعات الاسلامية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م)، ص ١٠٥.

(٩٤) **القرآن الكريم**، «سورة الفرقان،» الآية ٢.

(٩٥) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **زاد المسيرة في علم التفسير**، ٨ ج (دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٦٤ ـ ١٩٦٨)، ج ٦، ص ٧٢.

والذي يؤدي إلى زيادة الإنتاج، المفضي إلى تحريك الدخل من A (حدّ الكفاف) إلى B (حدّ الكفاية) مما يرفع الميل إلى الاستهلاك بشكل نسبي مع الدخل، عند مستوى حجم السكان OP1، إلا أن أي زيادة في عدد السكان من OP1 إلى OP2، مع افتراض عرض محدود نسبياً للموارد، يؤدي إلى انخفاض متوسط إنتاجية الفرد وتخصيص الموارد، وتراجع الإنتاج ثمّ انخفاض الاستهلاك بسبب تحرّك دخل حدّ الكفاية من B باتجاه النقطة C نحو دخل حدّ الكفاف.

الشكل رقم (٩ ـ ٤)
الحجم الأمثل والأفضل للسكان وإنتاجية الفرد واستهلاكه وتخصيص الموارد وحجم الإنتاج وفق مفهوم الاعتدال



وعند الانتقال إلى الموارد وتخصيصها في الاقتصاد الإسلامي، يكون لحضور مفهوم الاعتدال والوسطية في تلبية الحاجات الحاضرة، وتأمين متطلبات المستقبل، دور مهم في توجيه التوزيع (دخول عناصر الإنتاج)، أولاً بين استخدامين، حصص الاستهلاك وما يخصص له من دخل (دخل الكفاية) وحصص الادخار، لغرض استدامة التراكم من أجل نمو خزين رأس المال وتحديثه، وثانياً توجيه إعادة التوزيع في مصارف التكاليف المالية الشرعية للارتقاء بالدخول الفردية إلى حدّ دخل الكفاية، والإنتباه إلى جانب الإنفاق العام للدولة، في تحقيق العدالة عند تقديم الخدمات العامة للمجتمع.

وعلى أساس التعامل مع الموارد حاضراً ومستقبلاً، نشأت بين المسلم والموارد علاقة نظمتها الشريعة، وحددت سلوكه بأنساق أخلاقية في التعامل مع الموارد، فالعلاقة ليست صراعاً بين الإنسان والطبيعة القاسية الشحيحة كما في المنظور الوضعي، إنّما هي علاقة صحيحة تتصف باللطف ومفعمة بالمشاعر الأخلاقية، يقول

الرسول الكريم (ﷺ): «أكرموا عمتكم النخلة»، رواه أبو يعلى الموصلي عن علي[٩٦]، فإذا كان الغرض من تخصيص الموارد، هو إشباع الحاجات الإنسانية إلى حدّ التنعم، بتحقيق دخل حدّ الكفاية، فإن القيد على هذا التخصيص، هو القيد الشرعي الذي يأمر المسلم بالالتزام بالاعتدال والوسطية، لذلك فإن التخصيص إذا ما تجاوز حدّ الكفاية إلى حدّ التنعم، فإن الإنسان يكون مسؤولاً عن هذا النعيم، يقول الباري عزّ وجل ﴿**ثم لتسألن يومئذ عن النعيم**﴾[٩٧]، وحد التنعم هو هدف عقيدي من أهداف الاقتصاد الإسلامي في تخصيص الموارد لتحقيق المطالب الانتفاعية أولاً، أي الضروريات ثمّ التحسينيات والتكميليات، وفي كلّ ذلك يجري التخصيص للموارد وفق الشريعة الإسلامية التي آلياتها الاعتدال والوسطية.

إن التخصيص غير المعتدل للموارد، سوف يعمل على التعجيل في استنفاد الموارد الناضبة، يقول الباري عزّ وجل ﴿**إنا كل شيء خلقناه بقدر**﴾[٩٨]، وكون المورد ناضباً لأنه مخلوق بقدر، لا ينفي قدرة الباري عزّ وجل في أن يقول للشيء كن فيكون، بل هو ابتلاء للإنسان في مقدرته على التدبير والرشاد في استخدام الموارد، والاعتدال وعدم الإسراف، لأن الله تعالى يقول ﴿**وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم**﴾[٩٩]، وهنا تتضح حكمة الباري عزّ وجل في خزين الموارد، والإتاحة بقدر، لأن التعجيل في استنفاد الموارد يعني الاستخدام الواسع والمفرط لها الذي يؤدي إلى نتائج قد يكون من الصعب تلافيها أو التغلب عليها، وهي التلوث البيئي الناتج عن الإفراط في استخدام الموارد، لأن بسط الرزق على الأفراد والأمم وتضييقه، هو ابتلاء وامتحان لهم حتّى يتبين رشدهم من غيهم، يقول الله تعالى ﴿**وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين. قل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولكن أكثر الناس لا يعلمون**﴾[١٠٠]، وهذا يعني، لا أن البسط يدلّ على رضا الله ولا التضييق يدلّ على سخطه[١٠١]، إذ الخلق بلا حدود، خزائن الموارد عند الله سبحانه، ثمّ التقدير بالكم لما هو متاح منها بحسب علم الإنسان وإكتشافه لهذه الموارد ما هو إلا توازن بين الاستخدام لهذه الموارد وما تتركه من مضار من جراء الاستخدام، يقول الباري عزّ وجل ﴿**والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا**

---

(٩٦) السيوطي، **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، ج ١، الحديث رقم (١٤٣٢).

(٩٧) **القرآن الكريم**، «سورة التكاثر،» الآية ٨.

(٩٨) المصدر نفسه، «سورة القمر،» الآية ٤٩.

(٩٩) المصدر نفسه، «سورة الحجر،» الآية ٢١.

(١٠٠) المصدر نفسه، «سورة سبأ،» الآيتان ٣٥ ـ ٣٦.

(١٠١) ابن الجوزي، **زاد المسيرة في علم التفسير**، ج ٦، ص ٤٦٠.

فيها من كل شيء موزون﴾[١٠٢]، فالقدر والوزن يُفيدان معنى التوازن الكمي والكيفي الذي تنخرط فيه البيئة كلها لمظهر من مظاهر النظام الذي تقوم عليه[١٠٣]، وعندما يطرح مفهوم الوسطية والاعتدال في التعامل مع الموارد الاقتصادية بوصفها مدخلات في الفعالية الاقتصادية الفنية، وما تطرحه هذه الموارد من جراء مزجها في فعاليات فنية من فضلات صلبة وسائلة وغازية ملوثة للبيئة، للتوصل إلى سلع نهائية جاهزة للاستعمال، فالمخرجات (Output) مشروطة بالمدخلات (Input)، والمخرجات هي التي تفسر كماً وكيفاً تخصيص واستخدامات الموارد، ثمّ الآثار التلويثية لهذا التخصيص والاستخدام من جراء العمليات الفنية، الجدول رقم (٩ ـ ٣) يوضح النسب المئوية لتوزيع مجموع الناتج الاجمالي في العالم.

الجدول رقم (٩ ـ ٣)

توزيع مجموع الناتج الاجمالي في العالم (نسب مئوية)

السنوات دول العالم	١٩٦٥	١٩٨٨	١٩٩٥
الدول الصناعية السبع الكبرى	٦٩,٧	٦٩,٤	٦٧,٤
دول العالم الثالث	١٥,٠	١٤,٨	١٣,٤
بقية الدول الأوروبية والصين	١٥,٣	١٥,٨	١٩,٢

المصدر: حسن حنفي وصادق جلال العظم، **ما العولمة؟**، حوارات لقرن جديد (بيروت؛ دمشق: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٩)، ١٩٩٩)، ص ٣٠.

في الجدول رقم (٩ ـ ٣) يتضح أنه كلّما كانت النسبة عالية للناتج الاجمالي في إحدى المجموعات، دل ذلك على الاستخدام العالي للموارد بنسب عالية أيضاً، وأفضى ذلك إلى مشاركة أكبر في تلويث البيئة بنسب أكبر، فإذا كانت النفايات بوصفها فضلات تطرح في ساحة البيئة من جراء استخدام الموارد كمدخلات تؤدي إلى تغيرات سلبية في المكونات الأساسية للبيئة الحية وغير الحية، فإن المخرجات تؤدي دوراً إضافياً بوصفها سلعاً استهلاكية نهائية، يفضي استهلاكها إلى فضلات ونفايات تشارك في اختلال البيئة وتوازن مكوناتها المُشكِلة لنظام نافع للبشرية، كما إنَّ المصدر الآخر الذي يعد مزدوجاً في تخريب البيئة، هو الإفراط غير المعقول في استخدام السلع الاستهلاكية وتبديدها بشكل يتجاوز الحاجة الفعلية، فتصبح ظاهرة

(١٠٢) **القرآن الكريم**، «سورة الحجر،» الآية ١٩.

(١٠٣) عبد المجيد عمر النجار، «قضايا البيئة من منظور إسلامي،» ١٩٩٩، ص ١١، <http://www.islamweb.net/prize/01/cover.htm>.

مزدوجة في استنزاف الموارد من جهة، وتضخم كبير للمزابل والنفايات[١٠٤].

إن التناغم بين التخصيص الرشيد للموارد وبين ما تطرحه هذه الموارد من جراء استخدامها من نفايات وبين مقدرة ما تستطيع البيئة أن تستوعبها بآليات تحليل وتصفية طبعت عليها، فتستمر الدورة البيئية طبيعية لا يشوبها تلوث، وتلك كانت سُنة البيئة طيلة تاريخها[١٠٥]، وتلك السُنة البيئية مُشترك إنساني هدفه الانتفاع من الموارد، وهي سنة محدودة القدرة على استيعاب أكبر من طبيعتها التصحيحية للاستيعاب إلا أن السلوك الاقتصادي الإسلامي في تعاملهِ الانتفاعي من الموارد هو المنهج الثقافي المزدوج للتوافق الإيجابي بين ما هو روحي وما هو مادي. إن الاكتساح الحضاري الغربي للبيئة مبنيٌ على أساس الصراع المسلح بالمعرفة إزاء الموارد، وتطويعها قسراً لتحقيق الرفاه المادي، من دون النظر إلى النتائج، لقد استحدث القرن التاسع عشر إطاراً بالغ الجمود للعلم الطبيعي كانت المادة فيه هي الحقيقة الأوّلية، إذ كان يُنظر إلى تقدّم العلوم وكأنه حملة صليبية لغزو عالم المادة، وكانت المنفعة شعار ذلك العصر[١٠٦].

الاقتصاد الإسلامي لا ينفي صفة النفعية في علاقة الفرد بالموارد، فالإسلام أقام العلاقة بين الموارد والإنسان على أساس ما سخر له من موارد ومتضمناتها (الخيريّة والكفاية)، فالخير يتحقق للإنسان من جراء استخدامها، وما هو متاح منها يتصف بالكفاية، إذا ما كان سلوك الإنسان إزاء استخدامها رشيداً ومعتدلاً، أما على صعيد التخصيص والاستخدام، فالإنسان وفق الشريعة الإسلامية تكون علاقته بالموارد، علاقة إرتفاق، فهي علاقة سلوك أكثر من كونها علاقة تقنية، وبغض النظر عن المستوى التكنولوجي المستخدم في التعامل مع الموارد، يبقى التعبير (إرتفاق البيئة) جامعاً لمعنى الانتفاع منها واللطف بها في آن واحد، تلك هي خلاصة التصور الإسلامي للسلوك البيئي[١٠٧]، وهذا هو الاختلاف الحقيقي بين التعامل الإسلامي مع البيئة، والتعامل الوضعي معها، التعامل الوضعي ينطلق أساساً من مبدأ الصراع والاكتساح، لذلك وُضِع الإنسان خارج البيئة، فكانا على طرفي نقيض، فالإنسان في الفكر الوضعي يسجل انتصاراً في كلّ مرة يسيطر أو يكتشف عنصراً أو مورداً من

---

(١٠٤) ذكرت بعض الدراسات أن ما يلقى في القمامة بالكويت من الغذاء التالف يبلغ أحياناً نسبة ٤٥ في المئة منها: انظر: محمد عبد القادر الفقي، **البيئة: مشاكلها وقضاياها وحمايتها من التلوث ـ رؤية اسلامية** (القاهرة: مكتبة ابن سينا، ١٩٩٣)، ص ٢٠١.

(١٠٥) المصدر نفسه، ص ١٧.

(١٠٦) روبرت. م. أغروس وجورج ب. ستانسيو، **العلم في منظوره الجديد**، ترجمة كمال خلايلي، عالم المعرفة؛ ١٣٤ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٩)، ص ١٣٤.

(١٠٧) النجار، «قضايا البيئة من منظور إسلامي،» الباب الثاني، ص ١.

الطبيعة، أما التصور الإسلامي فيقدم الإنسان على أساس أنه كائن بيئي وعنصر من عناصرها، وكل ما في الوجود يُسَبِّح لله، يقول عزّ وجل ﴿**سبح لله ما في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم**﴾(١٠٨) ﴿**ومن آياته خلق السماوات والأرض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم إذا يشاء قدير**﴾(١٠٩)، هذا المكوّن التكاملي: **الإنسان ـ البيئة**، تتجلى فيه قدرة الله في وحدة الخلق بصيغ تكاملية من حيث العلاقة استخداماً وتنمية، وهذه العلاقة هي علاقة ارتفاق، ففي وحدة الخلق يقول الباري عزّ وجل ﴿**سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون**﴾(١١٠)، وحدة الخلق ووشائج التكامل بين الإنسان والبيئة، يقول فيها الراغب الأصفهاني: «جمع الله تعالى في الإنسان قوى بسائط العالم ومركباته وروحانياته وجسمانياته ومبدعاته ومكوناته، فالإنسان من حيثُ أنه بواسطة العالم حصل، وعن أركانه وقواه أوجد هو العالم، ومن حيثُ إنَّه صغُر شكلُه وجمع فيه قواه، هو كالمختصر من العالم، لكون العالم والإنسان متشابهين إذا اعتُبرا قيل: الإنسان هو عالم صغير، والعالم إنسان كبير»(١١١)، وبناءً على ذلك فالعلاقة بين الإنسان والبيئة تتحرك من علاقة انتفاع مادي إلى علاقة انتفاع روحي، نتيجة لقدرة الباري عزّ وجل في وحدة الخلق، فإذا ما أساء الإنسان إلى البيئة خراباً وتلويثاً وإهمالاً، إنما يُسيء لنفسهِ.

إن الحقيقة الثابتة، هي أن ما لحق البيئة من تلوث عبر القرنين الماضيين، له بالغ الأثر في مستوى الأداء الحياتي المستقبلي، وإذا ما استمرت معدلات النمو بالمستوى نفسه، والمعتمدة على الاستخدام المفرط للموارد وما تتركه من مخلفات وعوادم تلوث البيئة، فكيف الخلاص من هذا التلوث، وهل يمكن إيقافه، وما تكاليف إيقافه، ومن يتحمل هذه التكاليف؟ وقبل الإجابة عن هذه الأسئلة، لا بُدَّ من العودة إلى البدايات، أي الثورة الصناعية، والتأسيس لمبادئ الاقتصاد الوضعي نظاماً ونظرية وتحليلاً، فقد كان حضور المفاهيم مرتبطاً بالنفعية الفردية، فمفاهيم مثل السعر والقيمة كانت ترتبط بالتكاليف الحاضرة بصيغة المدخلات والمخرجات للفعالية الاقتصادية، من دون النظر إلى ما تخلفه هذه المدخلات والمخرجات من تكاليف إضافية، قد لا يتحملها المنتج، وقد لا يتحملها المجتمع في مطلع الثورة الصناعية بل

---

(١٠٨) **القرآن الكريم**، «سورة الحديد،» الآية ١.

(١٠٩) المصدر نفسه، «سورة الشورى،» الآية ٢٩.

(١١٠) المصدر نفسه، «سورة يس،» الآية ٣٦.

(١١١) أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني (بيروت: دار المعرفة، [د. ت.])، ص ٧٦ ـ ٧٨.

الأجيال اللاحقة للثورة الصناعية، فطن الفحم الحجري بكلّفته المنخفضة لم يكن في خلد مستخدمه حساب الكلفة الاجتماعية التي على الأجيال القادمة دفعها للتخلص من نفاياته وعوادمه. إن الإفراط في استخدام هذا المورد سوف يرفع من قيمته لدى الأجيال القادمة كونه مورداً ناضباً، وفي هذا السياق تكمن الإجابة على أنه إذا كانت كلّ القيم موضوعية وغير متحيزة للموارد، إذاً لماذا تتغير أسعار هذه الموارد؟ إنّه النمو المفرط الناتج عن الاستخدام المفرط للموارد[١١٢]، الذي انعكس على مفهوم القيمة، والذي قدم بشكل مرتبك وفق صيغة يمكن وصفها أنها مشكلة معرفية موضوعية، وعلى هذا الأساس فإن النمو والتنمية مسألتان غير منضبطتين في تخصيص الموارد إنتاجاً واستهلاكاً.

كان بيجو قد ناقش في وقت مبكر المسائل المتعددة لفشل السوق (Market Failure) وما تنطوي عليه العوائد الخاصة من فعالية هامة في فرض التكاليف غير التقليدية، وفي طليعتها التلوث بوصفه مثالاً واضحاً، هذه التكاليف لا يتكبدها الفرد أو المؤسسة، بل يتكبدها المجتمع[١١٣].

وبما أن منتجي التلوث لا يتحملون أية تكاليف، باعتبار هذه التكاليف هي تكلفة اجتماعية (Social Cost)، وأن مجموع التكاليف في التكاليف الاجتماعية المشتركة هي أكبر من كلفة التلويث الشخصية الخاصة، انصب التحليل على مسألة تدخل الدولة في إعادة التوزيع للثروة عبر الأشكال الضريبية لإعادة التوازن بين العوائد الاجتماعية من جراء الفعاليات الاقتصادية، وما ينتج عنها من تلويث للبيئة والتكاليف الاجتماعية الكلية لهذا التلوث.

وبالعودة إلى الأسئلة السابقة، حول الخلاص من التلوث: هل يمكن إيقافه؟ وما هي تكاليف إيقافه؟ ومن يتحمل هذه التكاليف؟ فإن اللافت للنظر في برامج العالم المتقدم صناعياً، هو أن وتائر التراكم التلوثي هي أكبر من فعاليات إيقافه، وللإجابة على هذه الأسئلة بشكل إجمالي ومكثف نقول إنّ أثر تكاليف الاختيار في تخصيص الموارد ينصب على وجه الخصوص على مسائل ذاتية طبقاً للنظرية الاقتصادية الحديثة، فالتلوث دالة في النمو، ولا أحد يريد إيقاف النمو وعلى وجه الخصوص الدول المتقدمة صناعياً، ومنذ برنامج نادي روما لوضع حدود للنمو حتى الآن، لم يُتفق على برنامج حقيقي للحد من التلوث المفضي إلى المزيد من التكاليف الاجتماعية.

---

(١١٢) Gary North, *The Coase Theorem: A Study in Economic Epistemology* (Tyler, TX: Institute for Christian Economics, 1992), p. 2.

(١١٣) المصدر نفسه، ص ٢٠.

إن دعاوى الأهداف المزدوجة للتقدّم، والمتضمنة نمواً كبيراً وبوتائر متسارعة، مع توزيع عادل للدخل، كفيلةٌ في اختبار تركيبة الفقر والتأثير في نمو صافي الناتج القومي[١١٤]، إنما هي كلمة حقّ أريد بها باطل، لأن معدلات النمو المتزايدة لا تفضي إلا إلى مزيد من التلوث والمزيد من التفاوت في توزيع الدخول.

لذلك عندما يدور الكلام عن الكلفة الاجتماعية للتلوث، ومعالجة مسألة التلوث، تنصب المعالجة على مسائل التعويض، وليس على مسائل إنتاج الملوثات، وفي هذا المجال يقترح كوس (R. H. Coase) على منتجي التلوث ما يأتي:

١ ـ دفع التعويضات للمتضررين.

٢ ـ يُصار إلى فرض ضريبة على إنتاج المشارك في التلوث، بواسطة الحكومة.

٣ ـ يُصار إلى إبعاد المصانع التي تشارك في التلوث عن المناطق السكنية[١١٥].
إن ذلك لا يتم بموجبه إيقاف التلوث بل تعويض المتضررين مع استمرار النمو الملوث. إن المسوغ الذي يقدمهُ كوس مسوغ باريتي، ضمن رؤية باريتو لعدالة التوزيع المفضي إلى الرفاهية.إن كوس يطرح رؤيته للكلفة الاجتماعية الناتجة عن التلوث عندما يوجد أحدهم على سبيل المثال (A) يعمل على إنزال الضرر بـ (B) فما هو القرار؟ هل يقيد (A)؟ يجيب كوس: «إن ذلك خطأ لأنّنا نتعامل مع مشكلة ذات طبيعة علاقة متبادلة، لأن إيقاف الضرر على (B) لا بُدَّ من أن يصيب (A) بضرر»[١١٦] وهي عينها الأمثلية الباريتية، إذاً كيف يتم العمل على حلّ المشكلة لتجنب الكثير من الضرر الخطير؟.

الرؤية الإسلامية للتكلفة الاجتماعية تنطلق من قاعدة تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، فالشريعة قامت أحكامها على تحقيق المقاصد في جلب المصالح ودرء المفاسد، كما إنَّ التداخل في نتائج السلوك الإنساني من جراء الفعاليات الحياتية، إنّما هو معتبرٌ في أن: المصالح المجتلبة شرعاً والمستدفعة إنما تعتبر من حيث إنّ الحياة الدنيا تُقام للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية[١١٧]. ولما كان الأصل في الأحكام الشرعية هو الاعتدال والوسطية في كلّ المصالح المعتبرة، فإن هذا سيفضي إلى أن مفاهيم

---

(١١٤) Thirlwall, *Growth and Development, with Special Reference to Developing Economies,* p. 34.

(١١٥) R. H. Coase, «The Problem of Social Cost,» *Journal of Law and Economics,* vol. 3 (October 1960), p. 1.

(١١٦) المصدر نفسه، ص ٢.

(١١٧) الشاطبي، **الموافقات في أصول الأحكام**، ج ٢، ص ٧٢.

الاقتصاد الإسلامي للنمو الاقتصادي بشكلها الشامل سينسحب عليها أصل الحكم الشرعي في الاعتدال والتوسط في كلّ الفعاليات التنموية، هذا الاعتدال المشروط بالقاعدة الشرعية (لا ضرر ولا ضرار)، ومن هنا جاء الشرع بوضع حدود وقيود على تحصيل مختلف المصالح والاستمتاع بها[(١١٨)].

إن قيود الشارع هذه، أقرت أن المصالح تتضمن مفاسد، وعندما ينظر إلى هذه المصالح بمنظور المصلحة العامة، وما تلحقه هذه المصالح من أضرار على الصالح العام، فإن درء هذه المفاسد واجب شرعي، يقول الباري عزّ وجل ﴿**يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون**﴾[(١١٩)]، ففي الخمر والميسر مصالح، تجارة وربح ولذة دنيوية، لصالح فئة قليلة، كما إنَّ فيها مفاسد دنيوية وأخروية تشمل الغالبية العامة، فلا بُدَّ من أن يكون درء المفاسد مقدماً على جلب المصالح، وقياساً على هذه الحالات، فإنّ عملية تخصيص الموارد في الاقتصاد الإسلامي وفي السياق الشرعي يجب أن لا تكون مترافقة مع تكاليف اجتماعية تُسببها نواتج هذا التخصيص، تؤثر في التكوين البيئي وتنعكس بآثار سيئة على وجود واستمرار الإنسان على وجه الخليقة، فالضرر لا يُزال بمثلِهِ. إن إطلاق العنان بلا قيود لتخصيص الموارد وترك المنتجين أحراراً في ذلك، ثمّ فرض القيود على المخرجات بصيغ ضرائب على الإنتاج وضرائب لإزالة الآثار التلويثية التي تنتجها هذه التخصيصات للموارد تؤدّي إلى أن تقع أعباء هذه الضرائب على المستهلكين، فيتحمل المجتمع عندئذٍ تكاليف إضافية زيادة على تكاليف التلوث، لذلك فإذا ما تمّ تدقيق سياقات تخصيص الموارد الاقتصادية وطرق الإنتاج ووسائلها وانماط الاستهلاك كما وردت في الشريعة الإسلامية، سوف لا نجد مجالاً لأي تكاليف اجتماعية، ويمكن الاستدلال على ذلك مما يأتي:

١ ـ إن كلّ شيء في الوجود له حضور بيئي ويشارك في توازن البيئة التي هي في مجملها موارد مسخرة، يقول تعالى ﴿**والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كلّ شيء موزون**﴾.

٢ ـ إن الانتفاع من هذا التسخير للموارد يتم عبر المعرفة بسنن وقوانين البيئة واكتشاف خواصها ونظامها، يقول تعالى ﴿**قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ**

(١١٨) أحمد الريسوني، **نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي**، سلسلة الرسائل الجامعية؛ ١ (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٥)، ص ٢٥٨.

(١١٩) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ٢١٩.

الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة إن الله على كل شيء قدير﴾(١٢٠).

٣ ـ الاقتصاد في تخصيص الموارد وعدم التبذير، يقول تعالى ﴿**والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما﴾**(١٢١).

٤ ـ الرفق وعدم الفساد من خلال الاستخدام المفرط أو غير الكفوء للموارد، يقول تعالى ﴿**وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين﴾**(١٢٢).

٥ ـ إحقاق الحق وعدم التبذير، يقول تعالى ﴿**وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا. إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا﴾**(١٢٣).

٦ ـ تنمية الموارد وتطويرها، عبر العلم والمعرفة، في إيجاد السبل لزيادة الإنتاج ورفع إنتاجية المورد الاقتصادي، وهذا لن يكون إلا بواسطة العلم، لذلك كانت للعلماءمكانة مميزة عند الله عزّ وجل، يقول تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم وإذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير﴾**(١٢٤)، فاستخلاف الإنسان في الأرض هو من أجل عمارتها وتنمية مواردها بالعمل، يقول الباري عزّ وجل ﴿**ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون﴾**(١٢٥).

٧ ـ ثمّ تكتمل دائرة الحياة الدنيا بالقدر المحتوم لتبدأ الحياة الأخرى الأبدية، ووضع الإنسان فيها يكون طبقاً لسلوكهِ واستقامتهِ المتطابقة والتكاليف الشرعية، يقول سبحانه وتعالى ﴿**كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾**(١٢٦).

إذاً هناك دورة حياة للفرد المسلم، باعتبار الحياة الدنيا اختباراً لهُ، لذا لا يمكن أن يتحمل المجتمع الإسلامي كلفة اجتماعية من جراء الإساءة في تخصيص

---

(١٢٠) **القرآن الكريم**، «سورة العنكبوت،» الآية ٢٠.

(١٢١) المصدر نفسه، «سورة الفرقان،» الآية ٦٧.

(١٢٢) المصدر نفسه، «سورة القصص،» الآية ٧٧.

(١٢٣) المصدر نفسه، «سورة القصص،» الآيتان ٢٦ ـ ٢٧.

(١٢٤) المصدر نفسه، «سورة المجادلة،» الآية ١١.

(١٢٥) المصدر نفسه، «سورة يونس،» الآية ١٤.

(١٢٦) المصدر نفسه، «سورة آل عمران،» الآية ١٨٥.

الموارد الاقتصادية من أجل تحقيق غايات دنيوية هي في جوهرها لا تتفق والشريعة الإسلامية، لأن الحقيقة الشرعية هي أن في الإسلام ليس هناك حالات انتقائية لتقديم مصالح شخصية على حساب المصلحة العامة، يقول الباري عزّ وجل ﴿**يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين**﴾[(١٢٧)].

رابعاً: النمو والتراكم والتنمية الاقتصادية

منذ البداية يؤرخ أرسطو للعنصر الفاعل في الحياة عندما يقول: «إن البعض منذ الساعة التي يولد فيها للخضوع والبعض الآخر لإصدار الأوامر»[(١٢٨)]، وهي مسألة لا يمكن إلا أن تفسر على أساس طبقي، طبقة واسعة تعمل بأجور حدّ الكفاف، وطبقة مترفة تمثل الأقلية لكنها تعمل على التراكم المفضي إلى النمو، هذا التأسيس أفضى إلى مفهوم النخبة بمعناها الطبقي ـ الاقتصادي، فالمجتمع حتى يكون سعيداً لا بُدَّ من وجود طبقة فقيرة، وهذه الفلسفة الأخلاقية هي التي انطلق منها معظم مفكّري عصر النهضة الأوروبية وما تلاها ضمن مفهوم الحداثة. وإذا كان التطبيق العملي لتحجيم أو إلغاء سلطة الملوك والأباطرة والأمراء ضمن مفهوم الحداثة، قد تجسد في الثورة الفرنسية، فقد واجهت أوروبا أفكاراً جديدة انطلقت من فرنسا تحدياً لتحجيم دور الإقطاع وملاك العقارات، وتمثل هذا في مفهوم المنتج الصافي الذي يمثل فائض الإنتاج المعد للاستثمار والذي يؤدي إلى التراكم، نتيجة للتقسيم الاقتصادي للمجتمع إلى طبقات منتجة وطبقات عقيمة، إن هذا لم يكن لولا ترسيخ فكرة الإيمان بالقانون الطبيعي.

إذاً هذا هو الأساس الأخلاقي للاقتصاد الوضعي القائم على الاقتصاد المجرد، ثمّ الموجه بآليات السوق، ومقدرة تحقيق فائض يحول إلى الاستثمار. إن الذي لا يمكن أن يعاب عليه، هو أن المعالجات التي جاءت بعد ذلك، جاءت على أساس النمو الاقتصادي ومصدر التراكم وعملية التنمية الاقتصادية، وإن كانت هناك رؤى اختلفت في دور المتغيرات الأساسية في عملية النمو الاقتصادي ومصدر التراكم وكيفية التنمية الاقتصادية، وهذا بحدّ ذاته يعد تأسيساً لمنظومة أخلاقية ترتكز على السلوك الاقتصادي العقلاني وتأليه السوق وقواه المؤثرة في النشاط الاقتصادي، فالتحولات في جسد الفكر الاقتصادي كثرت وتشعبت، إلا أن الأساس ثابت،

---

(١٢٧) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٢٠٨.

(١٢٨) هيلبرونر، **قادة الفكر الاقتصادي**، ص ٤٠.

فقانون ساي للأسواق كان مسوغاً لاستمرار التراكم واستثماره بحكم أن العرض يخلق الطلب عليهِ، فالنمو على وفق ذلك عملية مستمرة. إن كينز يحصر النمو برأس المال، وعلى وجه الخصوص الكفاءة الحدية لرأس المال، وأن الكفاءة هذه تتناقص بازدياد التوظيف وذلك لسببين:

١ ـ إن المردود المرتقب من هذا الرأسمال يتناقص حينما يزداد عرضهُ.

٢ ـ إن المنافسة على الموارد المفيدة في إنتاجه تميل عادةً إلى رفع سعر عرضه[١٢٩].

كلّ ذلك يتم وفق كينز في الأمد القصير، لأن المنافسة على طلب رأس المال تساهم على المدى القصير في إقامة حالة التوازن. إن الاتجاه في النمو الاقتصادي يتم في إطار التغيرات في الاستخدام والتوظف ولا يتحقق ذلك إلا بالتغير في الميل إلى الاستهلاك، لارتباط ذلك بالطلب الفعلي على سلع الاستهلاك ثمّ سلع الاستثمار، وبناءً على ذلك فإن النمو الاقتصادي عند كينز مرتبط بالطلب الكلي الفعال، والذي يعد تدخل الدولة مسألة حاسمة فيه من خلال الإنفاق العام المنشط للطلب الفعلي.

لقد بات الهاجس الذي يشغل مفكري الاقتصاد الوضعي، هو التغيرات المتسارعة في تقنيات الفعاليات الاقتصادية التي تنعكس انعكاساً مباشراً على النمو والتراكم، لذلك أصبحت مناهج البحث في نماذج النمو تعتمد البعد الزمني المنظور (الأمد القصير) وهي بذرة زرعها كينز في حقل النمو الاقتصادي وأساليبه، فالاستراتيجية هي التراكم وبرامجها هي نماذج النمو الاقتصادي، فقد انصب الاهتمام على مقدرة المجتمع في توازن الادخار مع الاستثمار.

بمعنى آخر، إنّ الدافع إلى الاستثمار ليس هو مقدرة المجتمع على الادخار فحسب، بل مقدرة هذا المجتمع على التوظيف الكامل لهذه المدخرات. كان هذا هو التطوير الذي أجري على يدّ هارود ودومار للنظرية الكينزية في النمو والتراكم، إلا أن المنعطف الكبير في نماذج النمو الاقتصادي هو أن الميل للادخار عند طبقات المجتمع ليست واحدة، فعند توزيع الدخل القومي إلى أرباح وأجور، فإن ميل متسلمي الأرباح للادخار (sp) أكبر من ميل متسلمي الأجور للادخار، هذا ما أراد كلّ من كالدور (N. Kaldor)، وبازنتي (Pasinetti)، أن يثبتاه في مسألة التوزيع بين كلّ من الأجور والأرباح، ومقدرة الرأسماليين متسلمي الأرباح من خلال ميلهم

---

(١٢٩) جون م. كنز، **النظرية العامة في الاقتصاد**، ترجمة نهاد رضا (بيروت: دار مكتبة الحياة، [د. ت.])، ص ١٦٦.

الحدي للادخار هي أكبر من متسلمي الأجور في تحقيق النمو الاقتصادي والتراكم ثمّ تحقيق حالة التوازن طويل الأجل في الاعتماد على زيادة عدد السكان والتقدّم التقني[130].

إنّه لمن الثابت في مسيرة الفكر التنموي وفق النظرية الاقتصادية الوضعية، أن صياغة النماذج كانت تنصب على معدل أكبر للنمو، بواسطة معدلات أكبر من التراكم الرأسمالي، والإشكاليات التي تواجه الفكر الاقتصادي التنموي، هي المقدرة على التكيف والتطورات التكنولوجية ونمو الموارد والسكان، من دون الانتباه إلى الآثار الجانبية التي يسببها النمو على البيئة بتشكيلتها المؤلفة من الموارد والإنسان، وإذا ما تمّ الانتباه إلى ذلك وانطلقت صيحات الإنذار، فإن الخيار لن يكون سوى المزيد من النمو الاقتصادي والتراكم الرأسمالي.

وإذا كان النمو الاقتصادي والتراكم الرأسمالي هدفاً تسعى إلى تحقيقه نماذج النظرية الاقتصادية الوضعية من أجل مزيد من الأرباح، فالنمو الاقتصادي والتراكم الرأسمالي، في الاقتصاد الإسلامي، وسيلة لعمارة الأرض، وتكليف انطوى على مسألة الخلافة والعدالة. والخلافة وفق الشريعة الإسلامية تحتمل وجهي التكليف والتكريم، ففي التكليف أمر الإنسان بعمارة الأرض، وبالاستمرار في إدامة هذه العمارة.

هذا هو المفهوم الإسلامي للنمو والتنمية، كما إنَّ مستلزمات هذه العمارة هو عدم الإسراف والتبذير في الاستهلاك، وفي تخصيص الموارد، وتخصيص الموارد في المفهوم الإسلامي يكون عند حدّ الكفاية، مع مراعاة الاستمرار في عمارة الأرض، أي ما يقابل المفهوم المعاصر (التراكم)، وبقدر ما انطوى مفهوم الاستخلاف الإسلامي عليه من تكليف في عمارة الأرض، فقد انطوى كذلك على تكريم بني آدم في الحياة الدنيا، يقول تعالى ﴿**ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا**﴾[131]. إذاً يقترن الاستخلاف بالتسخير للموارد لتسهيل مسألة التكليف، ويقترن التكريم بحسن الخلق، فكراً وعقلاً وإرادة، ومن خلال هذا الاستخلاف والتكريم، كان لا بُدَّ من أن يسلك الإنسان سلوكاً رشيداً في تخصيص الموارد ونمائها وتنميتها، ومن أجل المقدرة على نماء الموارد الاقتصادية وتنميتها، كان لا بُدَّ من وجود التراكم (الفائض الاقتصادي)،

(١٣٠) الجلبي، «التنمية الاقتصادية والبيئة بين فشل السوق والسياسة الاقتصادية: (دراسة في اقتصاد البيئة)،» ص ١٨.

(١٣١) **القرآن الكريم**، «سورة الإسراء،» الآية ٧٠.

بعدما يخصص من الناتج قدر كافٍ لتحقيق دخل الكفاية، وذلك لسد الحاجات التي ترتقي بمجملها إلى المصالح المعتبرة شرعاً.

والشاطبي يرى أنّها المصالح غير المشوبة بشيء من المفاسد لا قليلاً ولا كثيراً[(١٣٢)]. وبناءً على ذلك، فبعد طرح دخل الكفاية لِكُلّ فرد من الناتج القومي، فإن المتبقي سواء أكان العفو أم كما يسميه البعض الفائض الاقتصادي ـ وهو كلّ ما يزيد عن كفاية الشخص مما لديه من إمكانيات ـ تجعله محلاً للإنفاق على مصالح المجتمع[(١٣٣)]، والعفو من المال يبقى فكرة ذات شمول، لا يتضمنه مفهوم الفائض الاقتصادي، لأنّها تشمل إلى جواز الفائض الاقتصادي ـ أي «الفائض من الدخل عن الحاجات ـ الفائض من الجهد البشري»[(١٣٤)].

والنمو والتنمية الاقتصادية، على الرغم من أنهما فرض كفاية على المكلفين الذين هم أفراد المجتمع كلّ بحسب طاقاته المختلفة ومقدرته في توظيف فوائضه المالية والبشرية لتحقيق قفزات إنمائية وتنموية، يتطلبان تدخل الدولة، عندما تعجز طاقات الأفراد وإمكاناتهم المباشرة عن تحقيق غايتها. ويأتي دور الدولة (ولي الأمر) في الإنماء والتنمية، بحكم ما وضع تحت يدها من إمكانيات على شكل ملكية عامة، تديرها بما يحقق الصالح العام، أو على شكل موارد مالية، أقرت الشريعة تحصيل الدولة لها من الأفراد، من زكوات وخراج وضرائب[(١٣٥)]، ويشكل هذا تراكماً مضافاً إلى التراكم الذي يجري تحقيقه في القطاع الخاص لإحداث النمو والتنمية الاقتصادية بشكل جمعي.

وإذا كان التسخير والاستخلاف منّةً من الله على البشر، فالخلق الجميل في أحسن تقويم، هو من الخصائص الروحية والعقلية التي أدت إلى تكامل الخلافة مع العدل. والمقدمة الأولى للعدل، هي الكفاءة في تخصيص الموارد واستخدامها وتوزيع نواتج الفعالية الاقتصادية، وحتى يكون تخصيص الموارد الاقتصادية أمثل وأفضل في كفاءة أداء هذه الموارد، لم يقرّ الإسلام عملية تركز رؤوس الأموال والثروات بين بعض أفراد المجتمع من دون بعضهم الآخر ما يؤدي إلى الانحراف في تخصيص الموارد الاقتصادية في عملية التنمية الاقتصادية نحو الفرص البديلة التي تحقق أرباحاً

---

(١٣٢) الشاطبي، **الموافقات في أصول الأحكام**، ج ٢، ص ١٨.

(١٣٣) سيد قطب، **في ظلال القرآن** (بيروت؛ القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٢)، ج ١، ص ٢٣١

(١٣٤) يوسف إبراهيم يوسف، **إنفاق العفو في الإسلام بين النظرية والتطبيق**، كتاب الأمة (الدوحة: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، ١٩٩٣)، ص ٥٢.

(١٣٥) المصدر نفسه، ص ٣٥.

أعلى على حساب سحق المؤسسات الصغيرة بالاتجاه نحو المؤسسات الاحتكارية، وذلك نتيجة منطقية للتراكم الرأسمالي في غياب العدالة وآلياتها المالية والنقدية.

ولا يمكن أنْ يفهم من ذلك أن الشريعة تضع القيود على الإنتاج الواسع الذي توفر له الوفورات الخارجية والداخلية مردودات اقتصادية كبيرة، إذا ما التزمت مؤسسات الإنتاج الواسع الحدود الشرعية في الفعاليات الاقتصادية، وفي هذا الخصوص، لا بُدّ من حضور الدولة وممارسة دورها الاقتصادي في النمو والتنمية الاقتصادية التي يعجز فيها القطاع الخاص، ثمّ التنازل عن هذه الأنشطة له بمجرد أن تحقق مستوى المردودية الاقتصادية[١٣٦]. إن المهم في عملية التراكم الاقتصادي وفق الشريعة الإسلامية هو الالتزام بالقاعدة الشرعية (لاضرر ولاضرار) في تحقيق معدلات نمو اقتصادي متوازن بين حاجات المجتمع من جهة والحفاظ على الموارد في عدم الإسراف في استخدامها والحفاظ على البيئة من جهة أخرى.

لقد وفرت بيئة النظام الاقتصادي الإسلامي آليات متعددة لوسائل تمويل التنمية الاقتصادية، إذا ما تمّ اتباع منهج الشريعة في تخصيص الموارد الاقتصادية وفق الاعتدال والوسطية، فحد الكفاية في الاستهلاك هو الحد الأمثل للعيش الكريم لمرتبة هي فوق الكفاف ودون التنعيم، وهذا يعني أن هناك وبشكل مؤكّد فائضاً اقتصادياً معداً للتوظف والإنفاق في ميدان التنمية الاقتصادية، وما تواجهه التنمية الاقتصادية ولا سيما تمويلها هو مسألة التفضيل الزمني، والحقيقة أن التفضيل الزمني ليس سوى حكم قيمي يمكن أنْ يختلف باختلاف القيم والمعتقدات في الأنظمة الاقتصادية المختلفة[١٣٧]، إلا أن هناك دقة في مفهوم الاعتدال في إنفاق الجزء المخصص من الدخل للإنفاق على المصارف الشرعية الواضحة على النفس ومن تعول وفي سبيل الله، ثمّ الادخار، وهذا الاعتدال لا يتحقق في نقطة واحدة. وإذا عدنا إلى الفصل السادس في الشكل رقم (٦ ـ ١٠) نجد أن منحنى حدّ الكفاية ـ الذي يبدأ من نقطة تنتهي في نهاية حدّ الكفاف وينتهي عند بداية منحنى حدّ النعيم ـ هذا المنحنى هو منطقة وليس نقطة في جزئها الأخير فيكون خطاً مستقيماً، ليعبر عن علاقة بين الاستهلاك الحاضر (التفضيل الزمني الحاضر) والثواب، ليعني أنّ الاستمرار في زيادة الاستهلاك الحاضر (التفضيل الزمني الحاضر) ثوابه صفر، وهذا يشير إلى أنّه لا بُدّ من

---

(١٣٦) لعمارة جمال، «اقتصاد المشاركة بديل لاقتصاد السوق،» **دراسات اقتصادية** (مركز البحوث والدراسات الإنسانية، الجزائر)، العدد ١ (١٩٩٩)، ص ٧٠.

(١٣٧) نجاح عبد العليم أبو الفتوح، «التفضيل الزمني وقرار الادخار في الاقتصاد الإسلامي،» **مجلة الاقتصاد الإسلامي** (جامعة الملك عبد العزيز)، السنة ٩، العدد ١ (١٩٩٠)، ص ٢، <http://www.kaau.cdu.sa./centers/spc/page-073.htm>.

التصرف في الاستهلاك الحاضر ضمن دخل الكفاية وبشكل معتدل، مما يؤدي إلى وجود فائض اقتصادي هو العفو أو الفضل الذي يتم إنفاقه استثمارياً لتنشيط عملية النمو والتنمية الاقتصادية، وهو حكم قيمي من أحكام الشريعة في الاعتدال والوسطية.

إن النمو والتنمية الاقتصادية لا يمكن تحويلها واستثمارها من دون فعالية الادخار، وهو فضل لا ينبغي أن يتجاوز الاستهلاك الحاضر حدّ الاعتدال. إذاً الإدخار منوط في الاقتصاد الإسلامي بالدخل، وهو سقف الاستطاعة، وبتحقيق العدل في قضاء الحاجات باعتدال عبر الزمن(١٣٨)، وهنا يأتي دور الدولة في فعالية النمو والتنمية الاقتصادية وزيادة حجم التراكم لتمويل التنمية. وإذا كانت المهمة الأولى للدولة هي ضمان الأساسيات، فإن هناك رؤية جديدة تتضح بشأن المزيج المناسب من أنشطة السوق وأنشطة الحكومة في تحقيقها بشكل تتكامل فيه الأسواق والحكومات(١٣٩)، إن هذا التكامل الذي يتم وفق الشريعة يحمي قوى السوق التي تحترم ثوابت الشريعة، فمنع التسعير، ومنع الاحتكار، يمكنان العامل من ثمرة عمله وحماية حقوقه وممتلكاته(١٤٠)، وتعد هذه ضمانة لنمو ولتنمية آليات السوق الإسلامية ومنظومتها القيمية، يعاضد هذا دور الدولة وجهودها في سياسة الدنيا والدين وضمان العمل والإنتاج ومايترتب على ذلك من حقوق والتزامات، كما إنها تشارك في تكوين التراكم الرأسمالي ودفعه باتجاه الاستثمار والنمو الاقتصادي.

خامساً: دور الدولة الاقتصادي/ السياسة النقدية وأثرها في الكفاءة والنمو

ينبغي القول ابتداءً، إن المحرك الأساسي للنشاط الاقتصادي وفق النظرية الاقتصادية الوضعية، هو النظام الطبيعي، في ظلّ عمل آليات السوق وعدم تدخل الدولة.

لقد قامت العلاقة بين النقود والنشاط الاقتصادي على أساس تسوية دفوعات التبادل، إلا أن بداية تَعقُد هذه العلاقة ظهرت في الوقت الذي بدأ فيه التوسع في

---

(١٣٨) المصدر نفسه، ص ٧.

(١٣٩) جمال، المصدر نفسه، ص ٧٠.

(١٤٠) عبد الحميد أحمد أبو سليمان، "البنوك الإسلامية وسيلة للتنمية،" **مجلة التجديد** (الجامعة الإسلامية، ماليزيا)، العدد ٢ (١٩٩٧)، ص ١٢٣.

المعروض النقدي الذي انعكس على شكل زيادات في المستوى العام للأسعار، مما أفضى إلى اكتشاف نظرية كمية النقود التي ربما كانت ملائمة في ظلّ هيمنة الفكر التجاري، والسيطرة الواسعة للدولة في الشأن الاقتصادي. وقد أقر معظم من كتب عن نظرية كمية النقود وفي طليعتهم ريتشارد كانتيون (Ritchard Cantillon) (١٨٦٠ ـ ١٧٤٣ م) أن العلاقة بين المتغيرين، كمية النقود والمستوى العام للأسعارعلاقة معنوية أكيدة، أي إنَّ التغير في كمية النقود، تؤدي إلى تغيير أكيد ونسبي في المستوى العام للأسعار، إلا أن ذلك سببه التنشيط في الطلب الاستهلاكي، وهي ر بما تكون إشارة لمقابلة الزيادة في كمية النقود، بزيادة في المعروض السلعي، إلا أن عدم مرونة الجهاز الإنتاجي من جهة، ثمّ الحماية التي تفرضها الدولة على الإنتاج الوطني كان لا يسمح بأية مرونة في المعروض السلعي في الأجل القصير وهذا ما أدّى إلى تتابع في الدورات الاقتصادية.

وبالترافق مع الثورة الصناعية، بدأ البناء الأساسي للاقتصاد الكلاسيكي في ضوء أحكام النظام الطبيعي (القانون الطبيعي) الذي يقصي أي تدخل في الشأن الاقتصادي، وبذلك سوف يتم تهميش الدولة. لقد اعتقد الكلاسيكيون أن الاقتصاد يعمل في ظروف التشغيل الكامل للموارد الاقتصادية، مع استبعاد أي وفرة مفرطة في الإنتاج أو قصور في العرض وهذا ما يجعل النظام الاقتصادي يعمل على إحداث توازن ذاتي وبشكل مستمر بعيداً من تدخل الدولة عبر النظام الطبيعي.

إن الثابت في النظرية الاقتصادية الكلاسيكية، أن التحليل الاقتصادي يقوم على أساس الفصل (Dichotomy) ما بين العوامل الحقيقية والعوامل النقدية. في القطاع الحقيقي يتحدد الدخل والإنتاج والاستخدام، وفيه لا يؤدي النقد أي دور فعال، وأما في القطاع النقدي، فتحدد كمية النقود المستوى العام للأسعار[١٤١]، وبناءً على ذلك ما دامت القيم المنتجة هي قيم حقيقية، وأن مصدر القيمة بشكل مطلق هو كمية العمل المبذول في إنتاج السلعة أو الخدمة سواء أكان ذلك بشكل مباشر أم غير مباشر، فالنقود لا تعدو في هذا النظام عن كونها عربة لنقل القيم المتبادلة في السوق، مهمتها لا تزيد عن تسهيل عملية التبادل بصفتها مقياساً للقيم المتبادلة.

وبالرغم من أن أدوات التحليل، في مسائل النقود وشأنها الاقتصادي وأهميتها في الفعالية الاقتصادية،قد تطورت، إلا أن دور الدولة الاقتصادي ولاسيما عبر السياسة النقدية، بقي مهمشاً وبقي قانون ساي محافظاً على مكانته المقدسة، حتّى

(١٤١) عوض فاضل الدليمي، **النقود والبنوك** (بغداد: جامعة بغداد، ١٩٩٠)، ص ٣٨٨.

حدثت الأزمة الاقتصادية (الكساد الكبير) لتثبت أن النظرية الاقتصادية بحاجة إلى إعادة النظر في ثوابتها، لأنها وبوضعها الحالي غير قادرة على حلّ الإشكالات الاقتصادية التي أفرزتها أزمة (الكساد الكبير)، وبذلك كان لا بُدَّ من إعادة النظر في دور الدولة الاقتصادي، فالاهتمام كان ينصب على جانب العرض في الفعالية الاقتصادية (قانون ساي للأسواق)، إلا أن الإشكالات التي شخصت أثبتت أن جانب الطلب هو الذي يعاني الخلل، لأن هناك قصوراً في الطلب والسبب هو تدني الأجور العائد إلى سوء عدالة التوزيع. لقد جاءت أطروحات كينز لتصب في هذا الاتجاه، فقد أصاب مسألتين في غاية الأهمية، تأتيان في مقدمة المبادئ الأساسية للنظرية الاقتصادية الكلاسيكية وهما:

١ ـ مسألة التشغيل الكامل، فقد رأى كينز أن الاقتصاد الحديث لا يجد بالضرورة توازنه في العمالة الكاملة، بل يستطيع أن يجد هذا التوازن في وجود البطالة.

٢ ـ إن قانون ساي لم يعد سارياً، إذ يمكن أن يكون هناك عجز في الطلب، ولذلك فإن الحكومة تستطيع، وينبغي لها أن تتخذ خطوات للتغلب على هذا الوضع[١٤٢]. لقد بدأت النظرية الاقتصادية الوضعية تكتب مبادئها من جديد وفق الأسئلة التي تطرحها الوقائع، هذه الأسئلة تلح على أسباب تهميش الدولة أو أحياناً تغييبها عن الفعالية الاقتصادية. بناءً على ذلك فإنه من الآن وصاعداً ستكون الدولة مسؤولة عن الأداء الإجمالي للاقتصاد، ولا شكَّ في أنه سيكون هناك اختلاف بشأن التدابير التي ينبغي أن تستخدم، كما سيكون هناك اختلاف بشأن مسؤولية الحكومة أو على الأقل مسؤولية البنك المركزي[١٤٣]، إذاً فحضور الدولة الفاعل في الشأن الاقتصادي وفعاليته سوف يعمل على ممارسة التأثير في توازن سوق السلع والخدمات وفق منحنى (IS) وسوق النقود (LM)، وتدخل الدولة هذا، يتم عبر آليات عديدة، هي:

١ ـ سعر إعادة الخصم.

٢ ـ سياسة السوق المفتوحة.

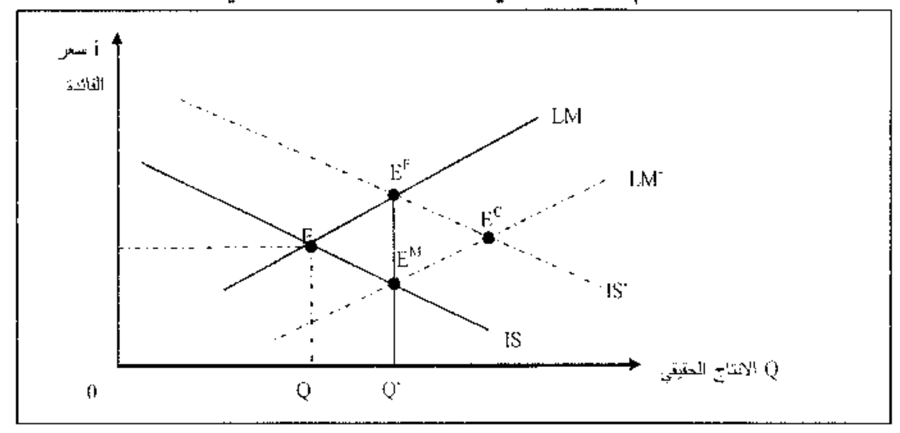
٣ ـ نسبة الاحتياطي النقدي القانوني.

وهذه الآليات الثلاث تدور في فلك سعر الفائدة وسياسات الحكومة في التوسع والانكماش.

(١٤٢) جالبريث، **تاريخ الفكر الاقتصادي: الماضي صورة الحاضر**، ص ٢٤٦.

(١٤٣) المصدر نفسه، ص ٢٦٠.

الشكل رقم (٩ ـ ٥)
التغير في منحني (LM, IS)
يرسم التغيرات في سياسات الاقتصاد الكلي



المصدر: Samuelson and Nordhous, Ibid., p. 370.

في الاقتصاد الوضعي ينشأ الطلب على النقود لأغراض المضاربة، من التغيرات في أسعار الفائدة، وفي الشكل رقم (٩ ـ ٥) فإن نقطة التوازن الحاصلة هي ابتداءً عند النقطة (E)، والسياسة النقدية التوسعية تعمل على تغيير المنحنى (LM) إلى اليمين، إلى (`L M)، ومن المؤكّد أن هذا التغير يؤدي إلى انخفاض سعر الفائدة بشكل ملحوظ مع زيادة في الدخل القومي. وفي مقابل ذلك فإن السياسة المالية التوسعية سوف تعمل على تغيير منحنى (IS) إلى اليمين إلى (`IS) عند أي معدل لسعر الفائدة.

إن الاستقطاعات الضريبية ومصارفها تعمل على اتجاه الزيادة في سعر الفائدة إلى الأعلى مترافقة مع الزيادة في الدخل القومي، والسؤال الرئيسي هو ما الذي تحدثه كلّ من السياسة النقدية والسياسة المالية. في الشكل رقم (٩ ـ ٥) تبدو هناك زيادة في الدخل القومي عند المستوى التوازني في النقطة (E^C) وبشكل واضح، ولكنّ فاعلية سعر الفائدة عند هذه النقطة غير واضحة[١٤٤].

إن التأثير الذي يحدثه التوسع في عرض النقود (Money Supply) زيادة، يؤدي إلى تحول منحنى (LM) إلى (`LM) ثمّ يقود الانتقال إلى النقطة (E^M) في الشكل رقم

(١٤٤) Paul A. Samuelson and William D. Nordhous, *Economics*, 12th ed. (New York: McGraw-Hill Book Company, 1985), p. 370.

(٩ ـ ٥) وهي نقطة توازن تعمل على زيادة في الدخل القومي من Q إلى Q' مع انخفاض في مستوى سعر الفائدة، إلا أن أي زيادة في الإنفاق الحكومي، أو بشكل آخر أي زيادة في الطلب الكلي (الاستهلاك والاستثمار والإنفاق الحكومي)، يعمل على نقطة توازن جديدة عند النقطة (E^F) والتي تمثل زيادة في الدخل القومي من Q إلى Q' مع زيادة في مستوى سعر الفائدة معاً.

مما سبق، يتضح أن السياسة النقدية عبر التوسع أو الانكماش في عرض النقد، والمتمثل في النقود في التداول والودائع في المصرف المركزي، هذه الكتلة النقدية هي التي تقود الإنتاج الحقيقي في الفعالية الاقتصادية، ولما كانت معدلات أسعار الفائدة غالباً ما تتقلب في الاقتصاديات الرأسمالية، كان هناك تغير مستمر في ممتلكات الجمهور من الأرصدة النقدية[١٤٥]، إن التغيرات ألتي تطرأ على الأرصدة النقدية، قد لا تعني أن هناك أية تغيرات قد حصلت في الإنتاج الحقيقي، وهذا ما تقود إليه المضاربة في أسواق الأسهم والسندات من علاقة متبادلة بين أسعار الفائدة وأرباح الأسهم والسندات، والتي تنعكس بشكل سلبي على الإنتاج الحقيقي، والتحليل الكنزي والنقدي ينظر كلاهما إلى سعر الفائدة على أنه المصدر الرئيس الذي يؤدي إلى اتجاه الاقتصاديات فيه نحو عدم التوازن[١٤٦]. وهنا يبرز السؤال الأكثر أهمية، إذا كان الاقتصاد الوضعي تقوم آليات نشاطه الاقتصادي على سعر الفائدة، فالبديل في الاقتصاد الإسلامي الموضوعي بل الشرعي هو الربح، اذاً ما الفرق بين سعر الفائدة والربح على مستوى الفعالية الاقتصادية والاقتصاد الكلي؟، وكما مرّ بنا سابقاً، فإن النشاط الاقتصادي الوضعي يعمل في قطاعين منفصلين بشكل مستقل هما:

١ ـ القطاع المالي والنقدي.

٢ ـ قطاع الإنتاج الحقيقي.

إن سعر الفائدة يتحدد في الاقتصاد الوضعي كينزياً في سوق النقود، ونقودياً (طبقاً للمدرسة النقودية) في السوق المالية، وهما يحددان دالة الطلب على النقود، أما الربح فإنما يتحدد في القطاع الدخلي أو القطاع الحقيقي، وليس في القطاع المالي

---

(١٤٥) محمد عمر شابرا، **نحو نظام نقدي عادل: دراسة للنقود والمصارف والسياسة النقدية في ضوء الإسلام**، ترجمة سيد محمد سكر؛ مراجعة رفيق المصري، سلسلة إسلامية المعرفة؛ ٣، ط ٣، منقحة ومزيدة (هيرندن: المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ١٩٩٢)، ص ٢٤٨.

(١٤٦) يوسف بن عبد الله الزامل [وآخرون]، **النقود والبنوك والأسواق المالية: وجهة نظر شمولية** (الرياض: الجمعية السعودية للمحاسبة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ص ٢٥٦.

والنقدي[١٤٧]، لأن العلاقة وفق سعر الفائدة بين المقرض والمقترض منفصلة بحكم الفعالية وطبيعة الفعالية بين السوقين (السوق النقدية والمالية، وسوق الإنتاج). بناءً على ذلك فإن المقرض يقدم رأس مال لقاء عائد ثابت من دون المشاركة في المخاطرة في اختيار نوع النشاط، ومن دون تحمل المخاطرة من خلال تحمل الخسارة أو الإصابة بجزء من الربح، لذلك فإن النشاط الاقتصادي الوضعي يحاط بنسبة عالية من المخاطرة، يتحملها طرف واحد، لذلك قد تعجز السياسات النقدية في ظلّ تقلبات أسعار الفائدة والطلب المضاربي على النقود، والذي يفضي دائماً إلى دورات اقتصادية معقدة.

إن معدل الربح في الاقتصاد الإسلامي، خلافاً لسعر الفائدة، لا يتحدد مسبقاً، والشيء الوحيد الذي يتحدد مسبقاً هو معدل اقتسام الأرباح، ولا يتقلب هذا المعدل كما يتقلب معدل الفائدة[١٤٨]، كما لا يمكن استبعاد المخاطرة من نتائج الفعالية الاقتصادية في الاقتصاد الإسلامي، فهي ترتبط بقرارات الاستثمار، والعائد المتوقع، كما لا يمكن إلغاء الفصل بين السوق النقدية والمالية وسوق الإنتاج، إلا أن هذه العلاقة ليست كما هي عليه في الاقتصاد الوضعي، فالعلاقة بين الممول والمستثمر علاقة شراكة بصيغ عديدة الا أنّها تتخذ صيغة تحمل مخاطرة الطرفين، فالممول يشارك في اتخاذ قرار الحقل الاستثماري، وهو يبحث عن الكلفة البديلة ومعدل العائد الأعلى.

لذلك يمكن القول إنّ معدلات المخاطرة هي أدنى مما هي عليه في الاقتصاد الوضعي، إذ لا شيء مضمون بالنسبة للممول غير قرار اقتسام العائد المتوقع، فلا بدّ من أنْ يكون هذا العائد رقماً موجباً حتّى ولو غطى هذا العائد فرض الزكاة. وهنا تؤدي الدولة دوراً مهماً في توجيه السياسات النقدية والمالية، وهناك مصدران محليان، الأوّل يتمثل في تمويل عجوز الموازنات الحكومية بالاقتراض من المصرف المركزي، والثاني التوسع في الودائع من خلال خلق الائتمان في المصارف التجارية، أما المصدر الثالث للنمو النقدي فهو خارجي، ويتمثل في تمويل فائض ميزان المدفوعات إلى نقد محلي[١٤٩]، هذه التسهيلات في عرض النقد، ستزيد من عرض النقود وما يستتبع هذه الزيادة من نتائج اقتصادية من الشكل رقم (٩ ـ ٦) يمكن اشتقاق منحنى (LM). ابتداء التغير في عرض النقود زيادة من (M^{s0}) إلى (M^{s1}) هو

---

(١٤٧) المصدر نفسه، ص ٢٩٣.

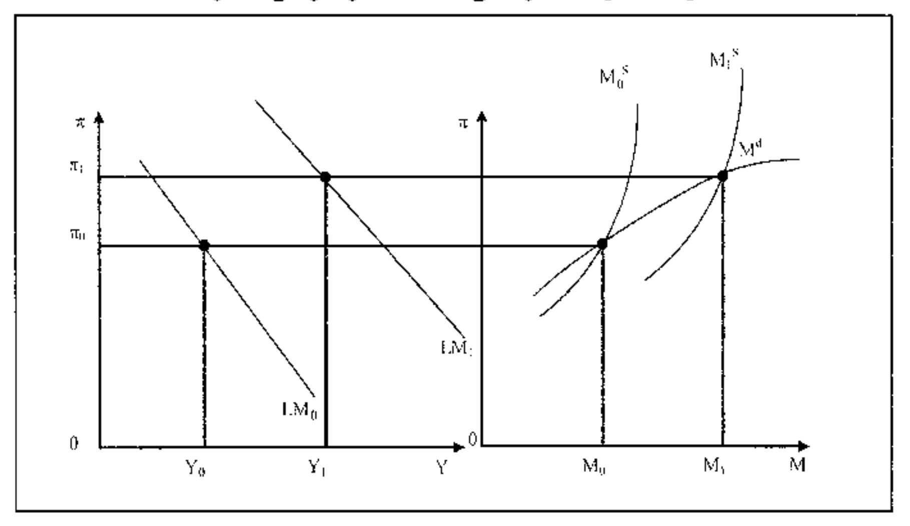
(١٤٨) شابرا، المصدر نفسه، ص ٢٤٩.

(١٤٩) المصدر نفسه، ص ٢٥٣.

مؤكّد إذ إنّ هناك فرصاً استثمارية تحقق أرباحاً حتّى لو كانت هامشية، فيزداد الطلب على النقود من (M0) إلى (M1) حيث يتغير منحنى (LM) من (LM0) إلى (LM1)، ويزداد الدخل القومي من (Y0) إلى (Y1)، وصحيح أن الربح لا يتحقق إلا في القطاع الداخلي (قطاع الإنتاج الحقيقي، إلا أنّه من غير استبعاد حقائق أنشطة الفعاليات النقدية وآلياتها، إلا أن الحقيقية المستمرة هي مهما كانت استقلالية كيان السوق المالية والنقدية، فإن استمرارية هذه السوق مرتبط بالإنتاج الحقيقي، والنقود ليست الا وسيلة.

الشكل رقم (٩ ـ ٦)

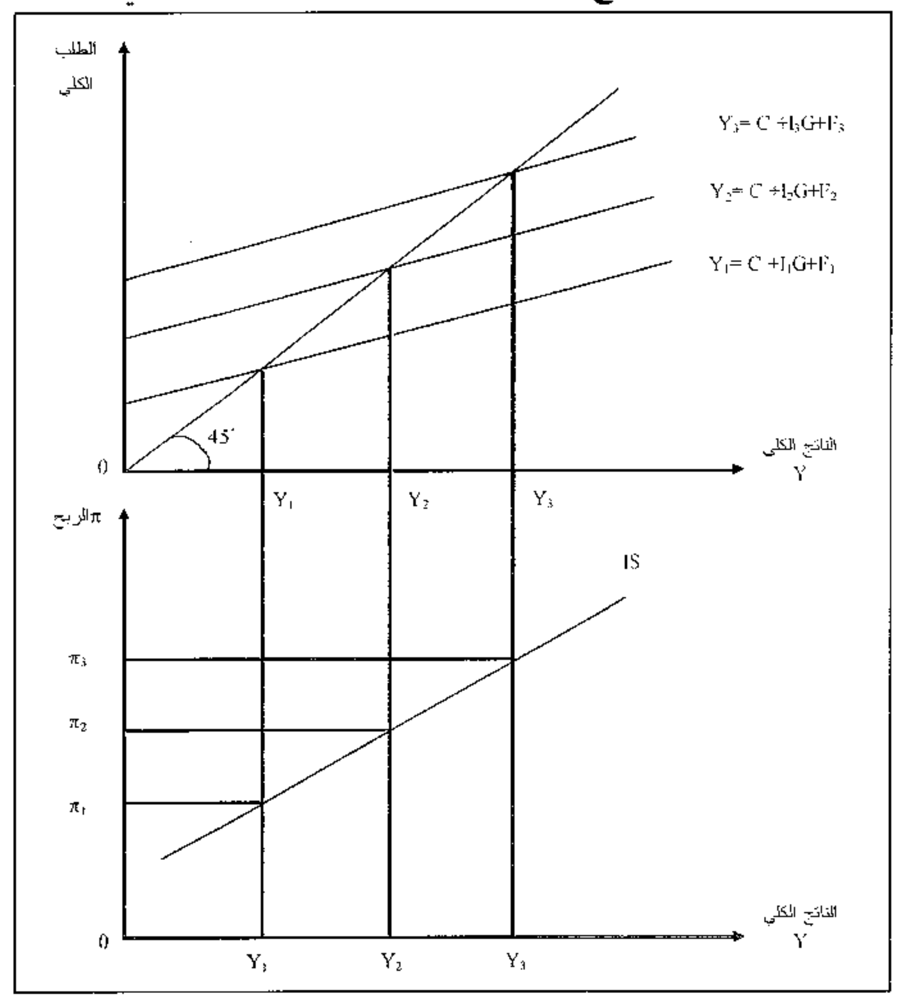
توازن سوق النقود من خلال تغير عرض النقود



أما في منحنى (IS) في الاقتصاد الإسلامي، فإن دالة الطلب الكلي (C+I+G+F) وهي الاستهلاك زائداً الاستثمار زائداً الانفاق الحكومي زائداً التجارة الخارجية، فإن توازن دالة الطلب الكلي مع دالة الإنتاج الكلي، هي التي تحدد معدل الدخل والربح، في الشكل رقم (٩ ـ ٧) وبما أن الادخار هو الجزء المتبقي من الدخل بعد طرح الاستهلاك S=Y-C، فإن الفرض الشرعي هو أن الادخار (S) يجب أن يذهب إلى الاستثمار (I)، استناداً إلى حرمة الاحتكار واكتناز الأموال، أي إن كلّ الادخارات تذهب إلى الاستثمار بمعنى آخر إن الاستثمار المخطط يتطابق مع الاستثمار المتحقق، وإن أي تغيير في دالة الطلب الكلي من $Y1 = C+I_1+G+F_1$ إلى $Y_2 = C+I_2+G+F_2$ كما في الشكل رقم (٩ ـ ٧).

الشكل رقم (٩ ـ ٧)

توازن سوق السلع والخدمات من خلال تغير دالة الطلب الكلي



سوف ينعكس على الناتج الكلي زيادة من (Y_1) إلى (Y_2)، أي زيادة في الدخل وزيادة الربح من (π_1) إلى (π_2) حتّى عند هوامش متواضعة، وشرعاً فإن مسألة الاحتفاظ بالسيولة النقدية سوف تتآكل بفعل فرض الزكاة. من طرف آخر تقوم الحكومة عبر السياسة النقدية بالتحكم في الإنفاق الحكومي باتجاه معاكس للدورات الاقتصادية، أي تحجم إنفاقها في حالات التضخم وتتوسع في إنفاقها في حالات الركود الاقتصادي، أو تقوم ببيع أو شراء الأسهم الاستثمارية بسحب السيولة النقدية من التداول أو التوسع في عرض النقود، ويمكن الخلوص إلى نتيجة نهائية هي: إذا

كانت أسعار الفائدة هي المكافأة التي يحصل عليها المقرض من المقترض، وهو أمر لا يتعلق بمعدلات الربح المقترن بالإنتاج الحقيقي، لكون أن سعر الفائدة يتحقق في السوق النقدية والمالية، فإن معدلات عائد الأرباح على الاستثمارتتحقق بسوق إنتاج السلع والخدمات في الاقتصاد الإسلامي، وأن سوق النقود ليس أكثر من وسيلة بمساعدة السياسة النقدية للحكومة لتسهيل آليات الاستثمار، والهدف هو الإنتاج الحقيقي، والذي هو أصلاً ناتج عن التخصيص المتكافئ للموارد الاقتصادية وتشغيلها وفق الشريعة، والتوزيع العادل للدخل الذي يفضي إلى نمو مستقر.

خاتمـــــة

أما وقد انتهى التحليل المنهجي والمفاهيمي والمعلوماتي لمعطيات المدرسة الاقتصادية الوضعية، ومدرسة الاقتصاد الإسلامي في ما يتعلق بمفاهيم الكفاءة والعدالة والتوزيع والنمو بوصفها المحاور التي دارت عليها حركة الأطروحة، أصبح بإمكاننا أن نقرر جملة من النتائج وعلى النحو الآتي:

١ ـ إن المدارس الاقتصادية إنّما هي نتاج فلسفة أو عقيدة تضبط إدراكها للواقع وتعينها على تحديد رؤيتها للعالم ولفعاليات الحياة ومنها الفعالية الاقتصادية، وعلى هذا الأساس قامت المدرسة الرأسمالية التي تطورت في إطار فلسفة العلم المادي ورؤيته للعالم، وعلى الأساس نفسه قامت المدرسة الاشتراكية في إطار التصور الماركسي للعالم والتاريخ والمجتمع.

٢ ـ في ظلّ هذه الفلسفات والعقائد، تكونت منظومة مفاهيمية استوعبت رؤى تلك الفلسفات للعالم، فكانت تلك المفاهيم هي الفضاءات العقائدية والمنهجية والقيمية التي نظمت آليات العلوم كافة، الطبيعية والاجتماعية وفي مقدمتها علم الاقتصاد السياسي الذي أصبح عند رواد المدرسة الحدّية ومن تعاقب من بعدهم علم الاقتصاد فقط، إذ غّيب البعد الاجتماعي عن العلم ليتحول إلى جملة من العلاقات المادية. تقاس معه اللذة والألم وغيرها بقياس الطول والعرض وما إلى ذلك.

٣ ـ إن تصوراً خاطئاً يحكم الوعي الاقتصادي الغربي يتحدد في أن علم الاقتصاد هو العلم الذي صنعته الرأسمالية منذ آدم سميث والى آخر نظرية يفرزها الفكر الرأسمالي الأمريكي والأوروبي حصراً، في حين أن علم الاقتصاد وهو علم اجتماعي يولد في إطار حركة الأمة ـ أية أمة ـ وبقدر إمكانياته على التعامل مع ما هو جوهري ومشترك في حياة الإنسان والشعوب، وتتحدد عالميته وفق عطائه ومشاركته في الحضارة الإسلامية. وبناءً على ذلك فإن هناك مدرسة اقتصادية غابت حتّى

منتصف القرن العشرين، ألا وهي مدرسة الاقتصاد الإسلامي التي انبثقت من أعماق القرآن الكريم والسنة المطهرة لتتسع بتوسع الحضارة الإسلامية فتشمل فعاليات النشاط الاقتصادي إنتاجاً وتبادلاً واستهلاكاً وتقدّم كنزاً معرفياً على محاور ثلاثة أساسية في الفكر الإسلامي وهي:

أ ـ محور الفقه العام الذي عالجت معطياته قضايا الاقتصاد الإسلامي في إطار فقه المعاملات.

ب ـ محور الفقه المالي الذي عالجت معطياته قضايا الاقتصاد الإسلامي في إطار مالية الدولة الإسلامية.

ت ـ محور الفقه الاقتصادي المتخصص.

٤ ـ في ظلّ تأكيدات فلسفة العلم والمنهج العلمي ونظرية المعرفة، وأثر اللغة والفلسفة والمنهج في تكوين نظريات العلم، تمّ تحديد أربعة مفاهيم أساسية في إطار جدل العلاقة المعرفية والعملية لبيان آليات عملها في إطار مدرسة الاقتصاد الوضعي بتجلياتها المتعددة التجارية والطبيعية والحدّية وما تلاها من أفكار ومدارس، وفي إطار مدرسة الاقتصاد الإسلامي، استناداً إلى القرآن الكريم والسنة المطهرة، وتجلياتها في معطيات الفكر الاقتصادي الإسلامي الذي كان متألقاً منذ لحظة اشتعال قنديله مع إشراقة ﴿**اقرأ باسم ربك**﴾[1] وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. تلك المفاهيم هي العدالة والكفاءة والتوزيع والنمو، فاعتمد الباحث على تحليل بنيتها المعرفية والقيمية والعملية لبيان مدى اتساقها مع مرجعيتها الفلسفية والعقائدية والمعرفية، ثمّ بيان قدرتها على الانسجام مع بعضها في تحقيق توازن يوفر السعادة الحقة للإنسان والمجتمع والعالم، ويعطي تفسيراً إنسانياً لسبب الوجود.

٥ ـ كشف البحث عن أثر اختلاف المرجعيات العقائدية والمعرفية في عمل الفعاليات الاقتصادية فتبين أن الاقتصاد الوضعي الذي يعمل في ظلّ هيمنة آلية السوق، يتحرك في ضوء المصلحة المدفوعة بالأنانية واللذة، وتدعمها فلسفة تمجد الفردية والصراع، في حين أن الاقتصاد الإسلامي يعمل في ظلّ أحكام الشريعة ـ وقيمها ومقاصدها ـ وهدفها إعمار العالم والإنسان في ضوء العدل الإلهي.

٦ ـ بين البحث أن التوزيع في الاقتصاد الوضعي، عملية وظيفية تتم في ظلّ قوانين حدية صارمة تهدف إلى تنشيط الطلب الكلي، أكثر من كونه آلية تهدف إلى

---

(١) **القرآن الكريم**، «سورة العلق،» الآية ١.

تحقيق العدالة في حين أن التوزيع في الاقتصاد الإسلامي هو فعل جوهره العدل، وتجلياته أحكام عملية تحققه بالاختيار أو بقوة الشريعة، مثل الزكاة وتحريم الربا وغير ذلك كثير.

٧ ـ كذلك كشف البحث عن حقيقة أن كفاءة المورد الاقتصادي في النظرية الاقتصادية الوضعية تتحقق من خلال العائد المادي بمعزل عن أية أحكام قيمية، لذلك فإن كلفة الفرصة البديلة هي هدف المورد الذي يعمل بمقياس قوى السوق التي تعمل بشكل مستقل عن أية قيم سوى تعظيم العائد وأذواق المستهلكين بغض النظر عن التخصيص الهستيري للموارد ونتائجه السلبية في التلوث والنفاذ، في حين أن الموارد في الاقتصاد الإسلامي مسخرة استناداً إلى أحد قوانين الاقتصاد الإسلامي ألا وهو قانون التسخير الذي تعد الموارد بموجبه أمانة واستخدامها بدقة وكفاءة شرط لإعمار الإنسان والمجتمع والعالم للحفاظ على الاتساق والجمال.

٨ ـ كشف البحث عن حقيقة أن معدلات النمو في الاقتصاد الوضعي تعمل بمعزل عن آليات عدالة التوزيع، وأن الأساس في النمو ناتج عن التفاوت في الدخول المكون للتراكم الرأسمالي المعد للنمو، وحتى في ظلّ دولة الرفاهية ـ كان النمو لا يسمح بإصدار أحكام قيمية للمقارنة في توزيع الدخول بين الأفراد، في حين أن النمو في الاقتصاد الإسلامي هو جزء من التكليف الشرعي للفرد والمجتمع على مستوى فرض العين وفرض الكفاية في إعمار الأرض، الأمر الذي يلزم المكلف بكفاءة استخدام الموارد وتخصيصها العادل.

والله أعلم وهو ولي التوفيق



المراجـــــع

١ ـ العربية

كتب

آشتور، إلياهو. **التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى**. ترجمة عبد الهادي عبلة. دمشق: دار قتيبة، ١٩٨٥.

ابراهيم، غسان محمود ومنذر قحف. **الاقتصاد الإسلامي علم أم وهم**. دمشق: دار الفكر للنشر، ٢٠٠٠.

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي. **زاد المسيرة في علم التفسير**. دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٦٤-١٩٦٨. ٨ ج.

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. **المقدمة**. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، [د. ت.].

ابن عاشور، محمد الطاهر. **تفسير التحرير والتنوير**. تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤.

ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. **أعلام الموقعين عن رب العالمين**. بيروت: دار الجيل، [د. ت.].

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. **تفسير القرآن الكريم**. بيروت: دار الفكر، ١٩٨٠.

أبو الفتوح، نجاح عبد العليم. **مدخل إلى الاقتصاد الإسلامي**. القاهرة: جامعة الأزهر، ٢٠٠٣.

ـــــ. **هل هناك اقتصاد إسلامي**. القاهرة: جامعة الأزهر، كلية البنات الإسلامية، ٢٠٠٢.

اشبنغلر، أسوالد. **تدهور الحضارة الغربية**. ترجمة أحمد الشيباني. بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٤. ٢ ج.

أغروس، روبرت م. وجورج ب. ستانسيو. **العلم في منظوره الجديد**. ترجمة كمال خلايلي. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٩. (عالم المعرفة؛ ١٣٤)

أمين، سمير. **أزمة المجتمع العربي**. القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٥.

برنامج الأمم المتحدة للبيئة. **ارتفاع سطح البحر وجفاف التربة: مناخ البحر المتوسط في القرن الحادي والعشرين**. نيويورك: البرنامج، ١٩٩٠.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود. **مصابيح السنة**. القاهرة: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، [د. ت.].

بن نبي، مالك. **المسلم في عالم الاقتصاد**. بيروت: دار الشروق، ١٩٧٨.

بوكانان، آر. إيه. **الآلة قوة وسلطة: التكنولوجيا والإنسان منذ القرن ١٧ حتى الوقت الحاضر**. ترجمة شوقي جلال. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٠. (عالم المعرفة؛ ٢٠٩)

ثرو، ليستر. **مستقبل الرأسمالية**. ترجمة فالح عبد القادر حلمي. بغداد: منشورات بيت الحكمة، ٢٠٠٠.

جالبريث، جون كينيث. **تاريخ الفكر الاقتصادي: الماضي صورة الحاضر**. ترجمة أحمد فؤاد بلبع؛ تقديم اسماعيل صبري عبد الله. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٠. (عالم المعرفة؛ ٢٦١)

الجرجاني، علي بن محمد. **التعريفات**. بغداد: وزارة الثقافة، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦.

الجمال، محمد عبد المنعم. **موسوعة الاقتصاد الإسلامي ودراسات مقارنة**. بيروت: دار الكتاب اللبناني؛ القاهرة: دار الكتاب المصري، ١٩٨٠.

الحق، محبوب. **ستار الفقر: خيارات أمام العالم الثالث**. ترجمة أحمد فؤاد بلبع؛ تقديم إسماعيل صبري عبد الله. القاهرة: مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧.

حنفي، حسن وصادق جلال العظم. **ما العولمة؟**. بيروت؛ دمشق: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٩. (حوارات لقرن جديد)

الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن. **سنن الدارمي**. تحرير محمد أمين دهمان. دمشق: مطبعة الاعتدال، ١٣٤٩هـ/[١٩٣٠م].

الدعمة، إبراهيم. **التنمية البشرية والنمو الاقتصادي**. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢.

الدليمي، عوض فاضل. **النقود والبنوك**. بغداد: جامعة بغداد، ١٩٩٠.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. **التفسير الكبير**. بيروت: دار الفكر، ١٩٧٨.

ـــــ. **المحصول في علم أصول الفقه**. دراسة وتحقيق طه جابر فياض العلواني. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٧٩-١٩٨١. ٦ ج.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. **المفردات في غريب القرآن**. تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني. بيروت: دار المعرفة، [د. ت.].

رستم، أسد. **الروم في سياستهم، وحضارتهم، ودينهم، وثقافتهم وصلاتهم بالعرب**. بيروت: دار المكشوف، ١٩٥٥-١٩٥٦. ٢ ج.

رسل، برتراند. **حكمة الغرب**. ترجمة فؤاد زكريا. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٣. ٢ ج. (عالم المعرفة؛ ٧٢)

ج ١: **عرض تاريخي للفلسفة الغربية في إطارها الاجتماعي والسياسي**.

ج ٢: **الفلسفة الحديثة والمعاصرة**.

رضا، محمد رشيد. **تفسير القرآن الكريم (تفسير المنار) للإمام الشيخ محمد عبده**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢.

رول، إريك. **تاريخ الفكر الاقتصادي**. ترجمة راشد البراوي. القاهرة: دار الكتاب العربية للطباعة والنشر، ١٩٦٨.

الريسوني، أحمد. **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٥. (سلسلة الرسائل الجامعية؛ ١)

الزامل، يوسف بن عبد الله وأبو علام بن جيلالي. **النظرية الاقتصادية الإسلامية: اتجاه تحليلي**. الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٦.

ـــــ [وآخرون]. **النقود والبنوك والأسواق المالية: وجهة نظر شمولية**. الرياض: الجمعية السعودية للمحاسبة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

سابابين، جورج هـ. **تطور الفكر السياسي**. ترجمة راشد البراوي. القاهرة: دار المعارف ١٩٧١. ٣ ج.

ساكس، أجناسي. **تيارات رئيسية في علم الاقتصاد**. ترجمة فاضل عباس مهدي. بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩.

ساملسون، بول. **علم الاقتصاد**. ترجمة مصطفى موفق. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٣. (المسائل الاقتصادية المعاصرة؛ ٧)

السبهاني، عبد الجبار حمد عبيد. **الوجيز في الفكر الاقتصادي الوضعي والإسلامي**. عمّان: دار الأوائل للنشر، ٢٠٠١.

سكوتر، أندرو. **علم اقتصاد السوق الحرة**. ترجمة نادر إدريس التل. عمّان: دار الكتاب الحديث للنشر والتوزيع، ١٩٩٠.

سول، جورج هنري. **المذاهب الاقتصادية الكبرى**. ترجمة راشد البراوي. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٥.

السيد العوضي، رفعت. **عالم إسلامي بلا فقر**. [الدوحة]: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٠. (كتاب الأمة؛ العدد ٧٩)

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**. بيروت: دار الفكر، ١٩٨١.

ـــــ. **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**. بيروت: دار الفكر، ١٩٨٣.

شابرا، محمد عمر. **الإسلام والتحدي الاقتصادي**. ترجمة محمد زهير السمهوري. عمّان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦.

ـــــ. **نحو نظام نقدي عادل: دراسة للنقود والمصارف والسياسة النقدية في ضوء الإسلام**. ترجمة سيد محمد سكر؛ مراجعة رفيق المصري. ط ٣، منقحة ومزيدة. هيرندن: المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ١٩٩٢. (سلسلة إسلامية المعرفة؛ ٣)

شاتليه، فرانسوا. **هيغل**. ترجمة جورج صدقني. دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧٦.

الشاطبي، أبو اسحق ابراهيم بن موسى. **الموافقات في أصول الأحكام**، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. القاهرة: محمد علي صبيح، [١٩٦٩-١٩٧٠]. ٤ ج.

الشباني، محمد بن عبد الله بن إبراهيم. **مالية الدولة على ضوء الشريعة الإسلامية: دراسة تنظيرية وعملية لكيفية تطبيق الشريعة في مجال تمويل الدولة ومناهج صرف الأموال العامة**. الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٩٣.

الشوكاني، محمد بن علي. **نيل الأوطار شرح منتقى الأخيار من أحاديث سيد الأخبار**. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٤٧هـ/[١٩٢٨م].

شومبيتر، جوزيف. **عشرة اقتصاديين عظام**. ترجمة راشد البراوي. القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٨.

الشيباني، محمد بن الحسن. **كتاب الكسب؛ ويليه رسالة الحلال والحرام وبعض قواعدها في المعاملات المالية**. اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة. حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م. (سلسلة الاقتصاد الإسلامي)

الصالح، صبحي. **النظم الإسلامية نشأتها وتطورها**. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٥.

الصدر، محمد باقر. **اقتصادنا: دراسة موضوعية تتناول بالنقد والبحث المذاهب**

الاقتصادية للماركسية والرأسمالية والإسلام في أسسها الفكرية وتفاصيلها. بيروت: المجمع العلمي للشهيد الصدر، ١٤٠٨هـ/[١٩٨٨م].

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب. **المعجم الكبير**. حققه وخرج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي. ط ٢، مزيدة ومنقحة. بغداد: مكتبة التوعية الإسلامية، [١٩٨٤]. ١٠ ج في ٢٠.

عارف، نصر محمد. **نظريات التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي**. الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩٤.

عبد الحميد، محسن. **الإسلام والتنمية الاجتماعية**. الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩٥.

عزيز، محمد. **التوزيع (توزيع الدخل القومي والثروة)**. بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٦٦.

عطية، محيي الدين. **الكشاف الاقتصادي لآيات القرآن الكريم**. هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩١. (سلسلة الأدلة والكشافات؛ ١)

عفر، عبد المنعم وأحمد فريد مصطفى. **التحليل الاقتصادي الجزئي بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي**. الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٩٩.

علي بن أبي طالب. **نهج البلاغة: وهو مجموع ما اختاره الشريف الرضى من كلام سيدنا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب**. شرح محمد عبده. بيروت: دار المعرفة، [د. ت.]. ٤ ج في ١.

العلي، عادل فليح وطلال محمود كداوي. **اقتصاديات المالية العامة**. الموصل: جامعة الموصل، ١٩٨٨.

عمر، إبراهيم أحمد. **فلسفة التنمية: رؤية إسلامية**. هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢. (سلسلة أبحاث إسلامية؛ ٤)

عمر، حسين. **الرفاهية الاقتصادية: بحث في الأسس العلمية والتطبيقات العملية لرفاهية الفرد والمجتمع**. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٩.

عوض، لويس. **المسرح العالمي (من أسخيلوس إلى أرثر ميللر)**. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤.

عيساوي، شارل. **تأملات في التاريخ العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١.

غارودي، روجيه. **منعطف الاشتراكية الكبير**. دمشق: دار البعث للصحافة والطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٠.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **إحياء علوم الدين**. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية [د. ت.].

الفقي، محمد عبد القادر. **البيئة: مشاكلها وقضاياها وحمايتها من التلوث ـ رؤية إسلامية**. القاهرة: مكتبة ابن سينا، ١٩٩٣.

الفنجري، محمد شوقي. **الإسلام والمشكلة الاقتصادية: كيف يتصور الإسلام مشكلة الفقر وكيف يعالجها في دراسة مقارنة مع الاقتصادين، الرأسمالي والإشتراكي**. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٨.

قاسم، قاسم عبده. **ماهية الحروب الصليبية: الأيديولوجية، الدوافع، النتائج**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٠. (عالم المعرفة؛ ١٤٩)

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. **الجامع لأحكام القرآن**. حققه أحمد عبد الحليم البردوني ومصطفى السقا وأبو إسحاق إبراهيم احفيش. القاهرة: وزارة الثقافة، ١٩٧٦.

قطب، سيد. **العدالة الاجتماعية في الإسلام**. بيروت: دار الشروق، ١٩٦٤.

ـــــ. **في ظلال القرآن**. بيروت؛ القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٢.

كبة، إبراهيم. **دراسات في تاريخ الاقتصاد والفكر الاقتصادي**. بغداد: مطبعة العاني، ١٩٧٣.

كنز، جون م. **النظرية العامة في الاقتصاد**. ترجمة نهاد رضا. بيروت: دار مكتبة الحياة، [د. ت.].

كوزنتس، سيمون. **النمو الاقتصادي الحديث**. بيروت: دار الافاق الجديدة، ١٩٦٦.

لاسكي، هارولد. **نشأة التحررية الأوروبية**. ترجمة عبد الرحمن صدقي؛ مراجعة علي أدهم. القاهرة: مكتبة مصر، [د. ت.].

لنتون، رالف. **شجرة الحضارة: قصة الإنسان منذ فجر ما قبل التاريخ حتى بداية العصر الحديث**. ترجمة أحمد فخري. القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٥٨-١٩٦١. ٣ ج.

لينين، فلاديمير إليتش. **الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية**. موسكو: دار التقدم، [د. ت.].

ماركس، كارل. **رأس المال: نقد الاقتصاد السياسي**. ترجمة محمد عيتاني. بيروت: مكتبة المعارف، [د. ت.]. ٦ ج.

ماندل، ارنست. **النظرية الاقتصادية الماركسية**. ترجمة جورج طرابيشي. بيروت: دار الحقيقة، [١٩٧٣]. ٢ ج.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. **النكت والعيون الشهير بتفسير الماوردي**. تحقيق خضر محمد خضر؛ مراجعة عبد الستار أبو غدة. الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٨٢. ٤ ج.

المحجوب، رفعت. **إعادة توزيع الدخل القومي خلال السياسة المالية**. القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٤.

ـــــ. **الطلب الفعلي مع دراسة خاصة بالبلاد الآخذة في النمو**. ط ٢. القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧١.

مرطان، سعيد سعد. **مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦.

مشهور، نعمت عبد اللطيف. **الزكاة: الأسس الشرعية والدور الانمائي والتوزيعي**. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع؛ القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٣. (سلسلة الرسائل الجامعية؛ ٢)

مل، جون ستيوارت. **عن الحرية**. القاهرة: مطابع شركة الإعلانات الشرقية، ٢٠٠٠.

المنذري، أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي. **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**. بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٩٦٨. ٤ ج في ٢.

الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية. [د. م.]: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م. ٧ ج في ١٤.

ميردال، غونار. **النظرية الاقتصادية والدول النامية**. ترجمة إبراهيم الشيخ. القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، [د. ت.].

ـــــ. **نقد النمو**. ترجمة عيسى عصفور. دمشق: دار البعث، ١٩٨٠.

النجار، عبد الهادي. **الإسلام والاقتصاد**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٣. (عالم المعرفة؛ ٦٣)

النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف. **رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين**. تحقيق محمد ناصر الدين الألباني. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩١.

هف، توبي أ. **فجر العلم الحديث: الإسلام، الصين، الغرب**. ترجمة محمد عصفور. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٠. (عالم المعرفة؛ ٢٦٠)

هندرسون، جيمس م. وريتشارد أ. كواندت. **نظرية اقتصاديات الوحدة: أسلوب رياضي**. ترجمة متوكل عباس مهلهل؛ مراجعة محمد مسلم الردادي. نيويورك: دار ماكجروهيل؛ الرياض: دار المريخ، ١٩٨٣.

هوبسون، ج. أ. **الإمبريالية**. ترجمة عبد الكريم أحمد؛ مراجعة علي أدهم. القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي؛ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، [د. ت.].

هيبوليت، جان. **دراسات في ماركس وهيغل**. ترجمة جورج صدقني. دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧١.

هيلبرونر، روبرت. **قادة الفكر الاقتصادي**. ترجمة راشد البراوي. القاهرة: دار النهضة المصرية، ١٩٦٣.

وفا، عبد الباسط. **النظريات الحديثة في مجال النمو الاقتصادي: نظريات النمو الذاتي: دراسة تحليلية نقدية**. القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠٠٠.

ولعلو، فتح الله. **الاقتصاد السياسي**. بيروت: دار الحداثة، ١٩٨١.

يوسف، يوسف إبراهيم. **إنفاق العفو في الإسلام بين النظرية والتطبيق**. الدوحة: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، ١٩٩٣. (كتاب الأمة)

دوريـــات

أبو سليمان، عبد الحميد أحمد. «البنوك الإسلامية وسيلة للتنمية.» **مجلة التجديد** (الجامعة الإسلامية، ماليزيا): العدد ٢، ١٩٩٧.

أبو الفتوح، نجاح عبد العليم. «التفضيل الزمني وقرار الادخار في الاقتصاد الإسلامي.» **مجلة الاقتصاد الإسلامي** (جامعة الملك عبد العزيز): السنة ٩، العدد ١، ١٩٩٠.

الثنالي، عبد الله بن مصلح. «الاقتصاد الإسلامي بين النقل والعقل.» **مجلة البحوث الفقهية المعاصرة** (الرياض): العدد ٢٠، ١٤١٥هـ/[١٩٩٤م].

جمال، لعمارة. «اقتصاد المشاركة بديل لاقتصاد السوق.» **دراسات اقتصادية** (مركز البحوث والدراسات الإنسانية، الجزائر): العدد ١، ١٩٩٩.

حسين، وجدي محمود. «أثر العوامل الاجتماعية في التنمية الاقتصادية مع التركيز على المنهج الإسلامي في التنمية.» **مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية**: العدد ٢٠، كانون الثاني/يناير ١٤١٨هـ/[١٩٩٨م].

داود، حسان. «إكمال هرم «ماسلو».» **منار الإسلام**: السنة ٢٨، العدد ٤، ١٤٢٣هـ/[٢٠٠٢م].

الزرقا، محمد أنس. «تحقيق إسلامية علم الاقتصاد: المفهوم والمنهج.» **مجلة الاقتصاد الإسلامي**: السنة ٢، العدد ١، ١٩٩٠.

ـــــ. «نظم التوزيع الإسلامية.» **مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي** (المركز العالمي لأبحاث الإسلامي): السنة ٢، العدد ١، صيف ١٩٨٤.

صديقي، محمد نجاة الله. «الفكر الاقتصادي لأبي يوسف.» ترجمة رضوان أحمد فلاحي. **مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي**: السنة ٢، العدد ٢، ١٩٨٥.

نصر، وضاح. «فلسفة الأخلاق عند كانط.» **الفكر العربي**: العدد ٤٨، ١٩٨٧.

أطروحات، رسائل

أبو الفتوح، نجاح عبد العليم. «أثر استبعاد الفائدة على كفاءة تخصيص الموارد في التحول إلى اقتصاد إسلامي.» (أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الزقازيق، كلية التجارة، قسم الاقتصاد، القاهرة، ١٩٩٤).

الجلبي، إياد بشير عبد القادر. «التنمية الاقتصادية والبيئة بين فشل السوق والسياسة الاقتصادية: (دراسة في اقتصاد البيئة).» (أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الموصل، كلية الإدارة والاقتصاد، الموصل، ٢٠٠٣).

الزيدان، عبد العزيز عبد اللطيف. «أساليب إشباع الحاجات الأساسية.» (أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الموصل، كلية الإدارة والاقتصاد، الموصل، ١٩٩٥).

ندوات، مؤتمرات

العرب والعولمة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية. تحرير أسامة أمين الخولي. بيروت: المركز، ١٩٩٨.

المؤتمر الدولي الثاني للاقتصاد الإسلامي، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ١٩٨٥.

ندوة الاقتصاد الإسلامي. بغداد: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٨٣.

تقارير

عبد العزيز، علي. «القرار الاقتصادي منهجية إسلامية- (مراجعات اقتصادية).» (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، <http://www.islamonline.net>.

عزت، هبة رؤوف. «الاستقامة.» <http://www.islamonline.net/mafaheem>.

عمر، محمد عبد الحليم. «التجارة الإلكترونية بين المباح والمحرم.» <http:// www.islamonline.net/iol-arabic/dowalia/namaa-52/morajaat.asp>.

النجار، عبد المجيد عمر. «قضايا البيئة من منظور إسلامي.» (١٩٩٩).

٢ ـ الأجنبية

Books

Barber, William J. *History of Economic Thought*. New York: Praeger, 2002.

Boland, Lawrence A. *The Methodology of Economic Model Building: Methodology after Samuelson*. London; New York: Routledge, 2000.

Boone, Louis E. and David L. Kurtz. *Management*. New York: McGraw-Hill, 1992.

Boulding, Kenneth E. *A Preface to Grants Economics: The Economy of Love and Fear*. New York: Praeger, 1973. (Praeger Studies in Grants Economics)

Colberg, Marshall R., Dascomb R. Forbush and Gilbert R. Whitaker (Jr.). *Business Economics: Principles and Cases*. 5th ed. Homewood, Ill.: R. D. Irwin, 1975.

Ekelund, Robert B. (Jr.) and Robert F. Hebert. *A History of Economic Theory and Method*. New York: McGraw-Hill, [1975].

Galbraith, John Kenneth. *The Affluent Society*. London: Hamish Hamilton, 1965.

George, Henry. *Progress and Poverty; an Inquiry into the Cause of Industrial Depressions, and of Increase of Want with Increase of Wealth-the Remedy*. San Francisco: W. M. Hinton and Co., Printers, 1879.

Gray, Alexander. *The Development of Economic Doctrine*. London; New York: Longmans, Green, 1948.

Grinspun, Alejandro (ed.). *Choices for the Poor: Lessons from National Poverty Strategies*. New York: United Nations Development Programme (UNDP), 2001.

Hicks, John. *A Theory of Economic History*. Oxford: Clarendon Press; London: Oxford University Press, 1969.

Higgs, Henry. *The Physiocrats, Six Lectures on the French économistes of the 18th Century*. New York: Batoche, 2001.

Ingram, John Kells. *History of Political Economy*. New York: Macmillan and Co., 1888.

Jhingan, M. L. *The Economics of Development and Planning*. London: Vikas Publishing House, 1982.

Koutsoyiannis, A. *Modern Microeconomics*. New York: St. Martin's Press; London: Macmillan Publishers Ltd., 1979.

Leftwich, Richard H. *The Price System and Resource Allocation*. 3rd ed. New York: Holt, Rinehart and Winston, [1966].

Mill, John Stuart. *Utilitarianism*. Peterborough, Ont., Canada; Orchard Park, NY: Broadview Press, 2000.

Myrdal, Gunnar. *Asian Drama; an Inquiry into the Poverty of Nations*. New York: Twentieth Century Fund, 1968. 3 vols.

____. *An International Economy, Problems and Prospects*. New York: Harper, [1956].

____. *The Political Element in the Development of Economic Theory*. Translated from the German by Paul Streeten. London: Routledge and Paul, 1965. (International Library of Sociology and Social Reconstruction)

North, Gary. *The Coase Theorem: A Study in Economic Epistemology*. Tyler, TX: Institute for Christian Economics, 1992.

Pigou, A.C. *The Theory of Unemployment*. London: Macmillan, 1933.

Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1971.

Ricardo, David. *On the Principles of Political Economy and Taxation*. London: Cambridge University Press, 1981.

Robinson, Joan. *Economic Philosophy*. London: C. A. Watts and Co. Ltd.; Chicago, IL: Aldine Pub. Co., 1962.

Richardson, J. Henry. *Economic and Financial Aspects of Social Security: An International Survey*. Toronto: University of Toronto Press, [1960].

Samuelson, Paul A. and William D. Nordhous. *Economics*. 12th ed. New York: McGraw-Hill Book Company, 1985.

Schmoller, Gustav von. *The Mercantile System and its Historical Significance*. New York: Macmillan Company; London: Macmillan and Co., Ltd., 1897. (Economic Classics)

Schumpeter, Joseph A. *Capitalism, Socialism and Democracy*. London: Union University Books, 1966.

____. *History of Economic Analysis*. 6th ed. London: Oxford University Press, 1967.

Sen, Amartya. *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1981.

Shackle, G. L. S. *The Nature of Economic Thought; Selected Papers, 1955-1964*. Cambridge [Eng.]: University Press, 1966.

Smith, Adam. *The Wealth of Nations, Books I-III*. London: Aldine House, 1968.

Thirlwall, A.P. *Growth and Development, with Special Reference to Developing Economies*. 3rd ed. London: Macmillan Press Ltd.,1983.

Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Trans. Talcott Parsons and Anthony Giddens. London; Boston, MA: Unwin Hyman, 1930.

Periodicals

Austin, A. L. and J. W. Brewer. «World Population Growth and Related Technical Problems.» *IEEE Spectrum*: vol. 7, December 1970.

Coase, R. H. «The Problem of Social Cost.» *Journal of Law and Economics*: vol. 3, October 1960.

Al-Jarhi, Mabid Ali. «Towards an Islamic Macro Model of Distribution: A Comparative Approach.» *Journal of Research in Islamic Economic* (Jeddah): vol. 2, no. 2, 1985.

Nakamura, Leonard I. «Economics and the New Economy: The Invisible Hand Meets Creative Destruction.» *Business Review* (Federal Reserve of Philadelphia): 2000.

Websites and Reports

Bevan, Wilson Lloyd. «Sir William Petty: A Study in English Economic Literature.» (American Economic Association, August 1894), < http://socserv.mcmaster.ca/econ/ugcm/3ll3/petty/bevan.html > .

Kahf, Monzer. «Supply Side or Producer Behavior.» <http://www.kahf.net/papers/english/supply%20side.pdf > .

Olson, Ordell P. «The Physiocrats.» < http://department.monm.edu/history/faculty_forum/Olson_physiocrats.htm > .

Tame, Chris R. «Against the New Mercantilism: The Relevance of Adam Smith.» < http://www.libertarian.co.uk > .

Wolff, Jonathan. «Robert Nozick, Libertarianism, and Utopia.» <http://world.std.com/˜mhuben/libindex.html > .

فهـــــرس

- ب -

- ص -

- ض -

- ط -

- ع -

- غ -

- ف -

- ق -

- ك -

ـ ل ـ

ـ م ـ

- ن -

هذا الكتاب

«. . . تتعرض هذه الدراسة إلى موضوع تنبع أهميته من كون الفعالية الاقتصادية لها امتدادات مادية وأخلاقية ترتبط بالعلاقات الإنسانية فتضع الفعالية الاقتصادية على محك مصداقية نتائجها، ومدى نجاحها في توفير قسط من العدل في التوزيع، وتحقيقها كفاءة تخصيص الموارد المفضية إلى نمو دائم ومستقر.

والمشكلة التي تسعى الدراسة إلى تقصي أسبابها تكمن في أن النظرية الاقتصادية الوضعية، وبدءاً بمنطلقاتها الأساسية، قد صيغت بموجب رؤية غربية، مرجعيتها فلسفة القانون الطبيعي، وتطوراته اللاحقة. وهي تعمد إلى ترسيخ القيم المادية بشكل أحادي، وإقصاء الأحكام القيميّة التي ثبت أنها تتعارض مع أداء آليات النظرية الاقتصادية الوضعية (. . . .).

ونظراً إلى ذلك كله، يمكن القول إن الهدف الذي تسعى إليه الدراسة، يتلخص في أن النظرية الاقتصادية الوضعية يمكن النظر إليها من خلال مستويين:

١ ـ مستوى بيان النجاحات التي حققتها التطبيقات الفعلية للنظرية الاقتصادية الوضعية على المستويات المادية (. . .).

٢ ـ ومستوى بيان خطورة الإقصاء الذي مارسه منظرو الفلسفة الوضعية على الجانب القيمي في فعاليات الحياة، ودعوتهم إلى اعتماد منظومة أخلاقية قائمة على القيم المادية.

لذلك. . . فلا بُدّ من تقديم البديل الموضوعي الذي يوازن التطلعات المادية مع الالتزامات الروحية، وهو ما يعبر عنه الاقتصاد الإسلامي بحاكميّة الشريعة الإسلامية لفعاليات الحياة، ومنها الاقتصادية. . .».

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٠٣٤ ٢٤٠٧ ـ لبنان

تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (٩٦١١+)

برقياً: «مرعربي» ـ بيروت

فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (٩٦١١+)

e-mail: info@caus.org.lb
Web site: http://www.caus.org.lb

الثمن: ١٠ دولارات
أو ما يعادلها

